شواهد ربوبیه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تجلى لقلوب العارفين بأسرار المبدء والمعاد وجعل نور معرفته نتيجة إيجاد الأرواح والأجساد فأوحى في كل سماء أمرها لإدارة أنوار متجددة بحركات نفوس مجردة تنور بها هذه البقاع والبلاد وغشى بها الأكنان وتزين الأرض بالحيوان والنبات والجماد وكان الغرض من نشو الآخرة وتعميرها بنفوس زاهرة فخلق الإنسان وخلق من بقية طينته سائر الأكوان فسبحان من خالق فاطر ما أقدره وأعظم شكره على نعمه المترادفة وآلائه المتوافرة وصلى على نبيه وآله المطهرين من ظلمات الخواطر المضلة المحفوظين في سماء عصمتهم عن طعن أوهام الجهلة واستراق من مس جنود الشياطين في تحرير هذه الرسالة وبث معانيها إلى غير ذويها من الذين لم يتطهروا طهرهم عن غش الجهالات وخبائث الملكات اللهم اجعل قبور هؤلاء الأبرار صدور الأحرار وحجر مهابط إشراق أشعة الأنوار المطهرة ونجوم عالم الأنوار

المشهد الأول فيما يفتقر إليه في جميع العلوم من المعاني العامة

وفيه شواهد الأول في الوجود وفيه إشراقات الأول

في تحقيق الوجود أحق الأشياء بالتحقق لأن غيره به يكون متحققا وكائنا في الأعيان أو في الأذهان فهو الذي به ينال كل ذي حق حقيقته فكيف يكون أمرا اعتباريا كما يقوله المحجوبون عن شهوده ولأنه المجعول بالذات دون المسمى بالماهية كما يظهر إن شاء الله تعالى

الثاني في أن الوجود لا يمكن تصوره بالحد ولا بالرسم ولا بصورة مساوية له إذ تصور الشيء عبارة عن حصول معناه وانتقاله من حد العين إلى حد الذهن فهذا يجري في غير الوجود وأما في الوجود فلا يمكن ذلك إلا بصريح المشاهدة وعين العيان دون إشارة الحد والبرهان وتفهيم العبارة والبيان وإذ ليس له وجود ذهني فليس بكلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا مطلق ولا مقيد بل يلزمه هذه الأشياء بحسب الدرجات وما يوجد به من الماهيات وعوارضها وهو ذاته أمر بسيط لا يكون له جنس ولا فصل ولا أيضا يحتاج في تحصله إلى ضميمة فصلي أو عرضي مصنفا أو مشخصا

الثالث أن شمول الوجود للأشياء ليس كشمول الكلي للجزئيات كما أشرنا إليه بل شموله من باب الانبساط والسريان على هياكل الماهيات سريانا مجهول التصور فهو مع كونه

امرا شخصيا متشخصا بذاته ومشخصا لما يوجد به من ذوات الماهيات الكلية بما يجوز الوصول
اليه بحسب المعاني المتحدة كل منها مرتبة من مراتبه ودرجة من درجاته
سوى الموجود الاول الذي لا تشوبه جهة اصلا لانه صريح الوجود الذي لا اتم منه وصرف
الوجود المتأكد الشدة بالقوة الذي لا تتناهى قوة وشدة بل هو فوق ما لا يتناهى بما
لا يتناهى فلا يحده حد ولا يضبطه رسم ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم تفريع
فلا تخالف بين ما ذهبنا اليه من اتحاد حقيقة الوجود واختلاف مراتبها بالتقدم والتأخر
والتأكد والضعف وبين ما ذهب اليه المشاؤون اقوام الفيلسوف المقدم من اختلاف
حقائقها عند التفتيش الرابع ان الوجود في كل شيء عين العلم والقدرة وساير
الصفات الكمالية للموجود بما هو موجود لكن في كل موجود بحسبه وسيجيء موعد بيانه الخامس
ان بين الوجود والماهية الموجودة به ملازمة عقلية لا بحسب الاتحاد فقط بل بالمعنى المعهود
بين المتلازمين ولا بد ان يكون احد المتلازمين متأثرا عن الآخر او هما جميعا معلولين
عن ثالث موجب للارتباط بينهما والشق الثاني غير صحيح لان احدهما وهو الماهية غير مجعولة
ولا موجودة في نفسها بنفسها كما اتفق عليه البراهين في مقامه فبقي الشق الاول ثم لا يجوز
ان يكون الماهية مقتضية للوجود والا لكانت قبل الوجود موجودة وهذا محال فالحق ان المتقدم
منهما

منهما على الآخر هو الوجود لكن لا بمعنى انه مؤثر في الماهية لكونها غير مجعولة كما مر بل بمعنى ان الوجود
هو الاصل في التحقق والماهية تبع له لا كما يتبع الموجود للموجود بل كما يتبع الظل للشخص و
الشبح لذي الشبح من غير تأثير وتأثر فيكون الوجود موجودا في نفسه بالذات والماهية
موجودة بالوجود اي بالعرض فهما متحدان بهذا الاتحاد السادس ان الوجود
ذاته ليس بجوهر ولا عرض لان كلا منهما عنوان الماهية كلية وقد دريت ان الوجود متشخص
بنفسه متحصل بذاته ومشخصه وجاعله ولو كان تحت الجوهر الذي هو جنس او تحت معنى من
الاعراض لكان مفتقرا الى ما يحصله وجودا كالفصل وما يجري مجراه من ساير المحصلات
للوجود فلم يكن الوجود وجودا هف ثم اعلم ان وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية
ذلك الجوهر ووجود العرض عرض لك تشرق نور ولو هو في ظلمة واذ
قد استنار قلبك بشروق نور العرفان من افق البرهان وتبينت ان الوجود ليس
[illegible]
بجوهر ولا عرض فاطرد عنك ظلمة كل وهم ولا تبال بما وجدته في كلام بعضهم حيث قال
ان الوجود عرض محتجا بان الوجود المعلول له موضوع وكل عرض فانه متقوم بوجوده في موضوعه
وكذلك حال الوجود فان وجود الانسان متقوم باضافته الى زيد لا كما يكون الشيء في
مكان ثم يعرض له الاضافة من خارج انتهى فان ما ذكره نشأ من غشاوة على البصيرة

الانسان وجود زيد متقوم باضافته اليه

يحجب عن مشاهدة ان الوجود بالقياس الى الماهية ليس كالاعراض بالقياس الى موضوعاتها
بل هما واحد في الاعيان وكذا في الاذهان فلا قابلية ولا مقبولية ولا يلزم المحذورات
المشهورة من تقدم الشي على نفسه وكون الوجود قبل الوجود وغير ذلك الا ان العقل ان
يلاحظ في الوجود معنيين جهة ووجودا فاذا حلل العقل الموجود العيني او الذهني الى ا
امرين فهما بالمادة والصورة اشبه منهما بالموضوع والعرض وكيفية هذا الاتصاف
والقابلية ان العقل ان لاحظ الماهية وجردها عن كافة الوجودات حتى عن هذا التجريد
لانه نحو وجودها فيصفها بالوجود الذي هي بها موجودة فهذه الملاحظة ايضا نحو
قاعدة الفرعية من حيث انها تجرد وتخلط معا لانها تخلية للقابل عن المقبول فيكون
الماهية مغايرة للوجود وهي بعينها نحو من الوجود فيكون متاحدة معه فانظر ما اشمل نمط
نور الوجود وما اوسع انبثاث ضوئه حيث يلزم من نفيه اثباته لمعة تفريعية
قد برغ الامر وظهر ان وجود الاشياء نفس موجوديتها لا كحال البياض والجسم
فكما انه فرق بين كون الشي في المكان او في الزمان وبين كون الحال كالعرض
والصورة في محل كالموضوع والمادة لان في الاول وجود الشي في نفسه وجود اخر
لا في غيره وفي الثاني وجود الشي في نفسه وهو وجوده لغيره فكذلك فرق بين كون
الشي

رب اجعل هذه الكلمات في روضة من رياض الجنة ولا تجعلها في حفرة من حفر النيران
وبعد فيقول وانا الفقير المحرم محمد المشتهر بصدر الدين الشيرازي نور الله بصيرته
في معرفة اليقين وشرح صدره بنور اليقين اني بفضل الله وتاييده لما كثر بي التوجه
الى عالم المعاني والاسرار وملازمتي باب حكمة الله المفيض للانوار وطال هجراني
عما اكب عليه طلبة الجمهور والاعراض بالكلية الى الحق القراح عما استحسنوه بما
هو المشهور وقلدوه خلفا عن سلف اعتمادا على مشاهدة الحس للمحسوس والاغماض عن
مشاهدة الواردات على القلوب والنفوس قد اطلعت على شواهد شريفة الهية وشواهد
لطيفة قرآنية وقواعد محكمة ربانية ومسائل نفيسة عرفانية قلما تيسر لاحد الوقوف عليها الا
اوحدي من العلماء الحكماء او صوفي صفي القلب من اماجد العرفاء بل تفردت بامور
شريفة خلت عن مثلها زبر الاولين والاخرين من الاساطين وكلت عن ادراكها
افهام الاخرين والاكثرين من المتفطنين هي لعمري انوار ملكوتية تتلالا في سماء القدس
والولاية وايدي باسط يكاد يقرع باب الشهود قد اودعنا بعضا من هذه المسائل
في مواضع متفرقة من الكتب والرسائل واكثر منها ما لم يجر القلم عليها خوفا من
الاشتهار وحيفا من الانتشار في اقطار القصور الطبايع الغير المهذبة عن دركها

[illegible]

الكتابة او المقال قبل تهذيبها بنور الاحوال وذلك مما يوجب الضلال والاضلال
ثم لما ورد علي امر آمر قلبي ووقع الي باظهار طائفة منها اشارة يشير علي الحكمة خفية وبث
جملة منها مع اشعار براهينها الجلية من غير تطويل في وضع النصوص والاسولة فامتثلت سمعا
وطاعة والمامور معذور وشمرت عن ساق الجد واوردتها كما رسم لي ومن علي
الله بهذه اشارات الى جواهر زاهرة قد تنبهت على نفائس سنية باهرة ترشحت بامداد
فضل الله من سحاب العقل والجود وترشحت وانعقدت في اصداف قابلية النفس بقوة
البرهان ثم استخرجها غواص القوة الفكرية من بحر الحكمة الى سواحل اللسان باذن الله
العزيز المنان فنقبت انامله كلا منها بمثقب التدبر والتحقيق وقوة التامل والتدقيق حتى
انتظمت بتمة الانتظام وتصففت بصفة الالتيام وجاءت بحمد الله صالحة لان يكون سبحات
يسبح بها الساجون في جوامع القدس وقلائد يتزين بها الحور العين في مجامع الانس
فها هي التي ذكرها من اصول ودعتها في ابواب وفصول وترجمتها بالمشاهد والشواهد
يطلب منها المآرب والمقاصد وسميتها بالشواهد الربوبية في المناهج السلوكية فرج
الله بها كروب السالكين ويسر لهم سلوك مناهج الحق واليقين ونور بانوارها
قلوب اهل الجد والتحصيل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
الحمد

الشيء في شيء وبين كون الشيء في شيء وبين كون نفس الشيء لا كون شيء فيه فالوجود للاشياء
هو نفس كون الاشياء لا كون غيرها فيها او لها **السابع** في ان الامتياز بين الوجودات
بما ذا الوجود قد مر انه متشخص بذاته متطور باطواره ودرجاته فتشخص كل وجود اما بالتقدم
والتأخر او بالكمال والنقص او بالغنى والفقر واما بالعوارض المادية ان وقع في المواد وهي
لوازم التشخص المادي وعلاماته فوقوع كل وجود في مقام من المقامات مقوم له فالتقدم والتأخر
كأنهما مقومان للموجودات التي هي فوق الاكوان والحركات وكل وجود واقع في مرتبة من
المراتب السابقة على الوقوع في المواد والاستعدادات لكونه واقعا في تلك المرتبة مقوم له
لا يتصور زواله عنه مع بقائه بعينه واما الوجودات المادية فكذلك الا انها يمكن زوالها
بنفسها عن المواد لا زوال خصوصياتها مع بقائها انفسها **الثامن** في تحقيق اتصاف
المهية بالوجود قد اضطربت افهام المتأخرين في اتصافها به وصارت اذهانهم
بليدة عن تصوره من جهة ان ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء في نفسه فلزم على تقدير
هذا الاتصاف ان يكون المهية موجودة قبل وجودها فتارة انكروا قاعدة الفرعية وبدلها
بالاستلزام وتارة خصصوها بما وراء الوجود من الصفات وتارة جعلوا مناط الموجودية
اتحاد المهية مع مفهوم الموجود المشتق من غير ان يكون للوجود قيام او ثبوت لنفسه او لغيره

وكذا الحكم في كل شيء عنده القابل بهذا ولم يحكي احد منهم كثر الامر في هذا المقام من ان
الوجود لما هو نفس موجودية المهية لا موجودية شيء غيره لها كسائر الاعراض حتى لزم ان يكون
اتصاف المهية به فرع تحققها في نفسها فالقاعدة على عمومها باقية من غير حاجة الى تسليمها في القضايا
الكلية العقلية لما قد يحتاج اليه في الاحكام العقلية عند تعارض الادلة وهذا الذي ذكرناه انما
جريانه على طريقة القوم من ان المهية موجودة والوجود من عوارضها واما على طريقتنا فلا
حاجة اليه اذ لا اتصاف لها به ولا عروض له عليها بل انما الموجود في الاعيان هو نفس حقيقة الوجود
بالذات واما المسمى بالمهية فهو امر متحد مع الوجود ضربا من الاتحاد ونسبة الوجود اليها
على ضرب من الحكاية لا على الحقيقة كما اوضحناه في سفورانا ستقصي تاييد تنبيهي
ومما يؤيد ما ذكرناه ان مفاد قولنا زيد موجود في الهلية البسيطة هو وجود زيد لا وجود
امر له وقول الشيخ الرئيس في بعض كتبه ان الوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم لا كحال
البياض والجسم في كونه ابيض لان الابيض لا يكفي فيه البياض والجسم انتهى فان معناه
انه لا بد في صدق الحمل لكل محمول غير الوجود على شيء من ان يكون للمحمول معنى في نفسه وله وجود
عند الموضوع فههنا امور ثلثة وجود الموضوع ومفهوم المحمول ووجود رابطي بينهما واما في
ان كان وجوده في نفسه عين وجوده عند الموضوع
مثل قولنا الجسم موجود فيكفي ههنا الجسم والوجود من غير حاجة الى ثالث وقال ايضا في التعليقات
وجود

وجود الاعراض في انفسها هو وجودها في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود
لما كان يخالفها في حاجتها الى الوجود حتى تصير موجودة واستغناء الوجود عن الوجود حتى
يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا
كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض
وجوده في موضوعه وجود ذلك الغير انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام والذي نقلنا قبله يدلان
على ان للوجود كونا في الواقع الا ان كينونته ليس بامر زائد عليه كما في الاعراض ولا يفتقر
ايضا في قوامه الى ما يسمونه موضوعا وهو المهية الموجودة به اذ ليس لها وجود قبل ما لكون
متقدما عليه واما تشبيههم المهية بالموضوع والوجود بالعرض فمن باب التوسع في عبارة العقل
واما ما قاله بعض المحققين ان الوجود مقدم على المهية في الخارج ومتاخر عنها في الذهن العقل
فمراده ما مرت الاشارة اليه من ان الوجود في الخارج اصل صادر عن الجاعل والمهية متحد له
وفي الذهن للعقل ان يعتبر المهية مجردة عن انضمامها بالوجود ثم يصفها به **التاسع** في
الاشارة الى حل الاشكالات الواردة على كون الوجود متحققا في الاعيان للناظر في عبارة
الوجود وكونه من المعقولات الثانية والاعتبارات الذهنية حجا وسيما ما ذكره الشيخ
الاشراقي في حكمة الاشراق والتلويحات والمطارحات فانها عبر الذهن دقيق المسالك

وقد هدانا الله سبحانه الى كنه الامر ونور قلبنا بشهود الحق في هذا المقام ويسر لنا بالهامه
وتسديده وضع هذه السلوك كلها وقمع ظلمات هذه الوساوس والاوهام برمتها
فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله الحق ومن اراد الاطلاع عليها
فليرجع الى اوايل سفرنا الاول من الاسفار الاربعة وفيه كفاية لطالب الهدى
والحق ان الجهل بمسئلة الوجود للانسان يوجب الجهل بجميع اصول المعارف والاركان لان
بالوجود يعرف كل شي وهو اول كل تصور واعرف من كل متصور فاذا جهل جهل
كل ما عداه ومعرفته لا يحصل الا بالكشف والشهود كما مر ولهذا قيل من لا كشف له لا علم له
ثم من العجب ان هذا الشيخ المعظم بعد ما اتم حججا كثيرة في التلويحات على ان الوجود اعتباري
لا صورة له في الاعيان صرح في اواخر هذا الكتاب بان النفوس الانسانية وما فوقها كلها
وجودات بسيطة بلا ماهية وهل هذا الا نقض صريح وقوله الاشراق العاشر
ان الوجود هو الموضوع في الحكمة الالهية لان محمولاتها مما يعرض اولا وبالذات للموجود بما
هو موجود من غير ان يحتاج الى ان يصير طبيعيا او تعليميا كما في ساير العلوم فان مطالبها
محمولات لا يعرض للموجود المطلق الا بعد ان يصير امرا خاصا من جنس الحركات والمتحركات
او من جنس المقادير والمتصلات والمنفصلات ثم لم يصح الاكتفاء بهذا القدر من التخصيص في
العلوم

6

العلوم الجزئية التي هي تحت العلم الطبيعي والتعليمي بل يزيد عليه فيها مخصصات اخرى غير كونه
ذا طبيعة مطلقة او ذا كمية مطلقة كما يبحث الامزجة لانواع تراكيب العنصريات وكما يبحث
اقسام الاصوات في تاليفاتها ونغماتها وكما يبحث احكام حركات الكواكب ومواضع
على نسب نظائر النجوم وقراناتها واتصالاتها الى غير ذلك من العلوم الجزئية الباحثة عن
احوال الوجودات التي تضاعف عليها التنزلات والتخصيصات الجارية عن مطلق الوجود
الطبيعي والتعليمي ايضا ولان الوجود بما هو وجود مستغن عن اثبات وتحديد حتى يلزم
الافتقار الى علم سابق يكون هذا ان فيه من المطالب ههنا من المبادي المسلمة فالموضوع
الاول للحكمة الالهية هو الموجود بما هو موجود لا الوجود الواجبي كما ظن لانه من المطالب
في هذا العلم واما مسائله ومطالبه فاثبات جميع الحقائق الوجودية من وجود الباري
جل اسمه ووحدانيته واسمائه وصفاته وافعاله من ملائكته وكتبه ورسله واثبات الدار
الآخرة وكيفية نشوها من الكون فالحكيم الالهي هو المصدق بهذه المعارف من الله و
ملكوته الاعلى والاسفل وكتبه العرشية واللوحية وقضائه وقدره واهل سفارته ورسالته
رجوع كل شي اليه يوم تبدل الارض غير الارض والى هذه العلوم الربوبية اشار
في قوله آمن الرسول بما انزل اليه الآية ومن مطالبه اثبات المقولات كالجوهر

والكم والكيف وغيرها وهي لها كالانواع ومنها اثبات الامور العامة وهي لها كالعوارض الذاتية
مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكلي والجزئي والعلة والمعلول والمتقدم والمتأخر ومن
مطالب هذه الحكمة اثبات المبادي القصوى الاربع للموجودات اي الفاعل والغاية والمادة
والصورة اظلام وهم واشراق عقل ربما يتوهم ان الوجود اذا كان موضوعا
للحكمة الالهية لم يمكن اثبات مبادي الموجودات فيها لان المطلوب في كل علم لواحق موضوعه
لا مباديه فيجاب له ان النظر في مبادي الوجود ايضا نظر في لواحقه اذ الوجود بما هو وجود
او موجود ليس معروضا لكونه مبدءا او لاحقا لما هو مفتقر الى مبدء فكونه مبدءا او ذا مبدء
من عوارضه الذاتية التي تلحقه لحوقا اوليا اذ لا شيء اعم منه حتى يعرض له اولا هذا المعنى ولا
في عروض هذا المعنى له يفتقر الى ان يصير طبيعيا او تعليميا وههنا سر عرشي وهو
ان الوجود المطلق لها وحدة عمومية ليست كوحدة الاشخاص الجزئية وكل طبيعة لها وحدة كوحدة
الوجود المطلق فيجوز ان يكون المتقدم عليه من افراده [illegible] الوجود المطلق بذاته
متقدم ومتأخر وسابق ولاحق وبهذا التنوير يزاح ظلمة الاشكال وينكشف [illegible]
ولا تحتاج الى ما اعتذر عنه الشيخ في الشفا بان المبدأ ليس مبدأ للموجود كله ولو كان
مبدأ للموجود كله لكان مبدأ لنفسه بل الموجود كله لا مبدأ له انما المبدأ للموجود المعلول
فقط.

فالمبدأ هو مبدأ البعض الموجود والحق ان يقال ان المبدأ اذا كان مبدأ
البعض الموجود فليصدق عليه انه مبدأ الموجود بما هو موجود والمبدأ المقيد ان كان
موجودا مقيدا فيصدق عليه انه الموجود بما هو موجود لان المطلق صادق على
الفرد المقيد ليست اقول صادق عليه بوصف الاطلاق بل مع قطع النظر عن
ذلك ثم العجب من المحقق لمقاصد الاشارات كيف ذكره في شرح قول الشيخ
النمط الرابع في الوجود وعلله ان الوجود ههنا هو الوجود المطلق الذي
يحمل على الوجود الذي لا علة له وعلى الوجود المعلول بالتشكيك والمحمول على اشياء
مختلفة بالتشكيك لا يكون نفس ماهيتها ولا جزءا منها بل انما يكون خارجا
لها فاذن هو معلول يستند الى علة ولذلك قال الشيخ في الوجود وعلله اولا
ليت شعري ما الباعث له على هذا الاعتذار حكاية لم يكن يتذكر [illegible] في الشفا
في مثل هذا الموضع ثم [illegible] ان الوجود لكان [illegible] من العوارض المعلولة
للمهيات لكن غرض الشيخ في هذا النمط من علل الوجود هي العلل الاربع الفاعلية
والغائية والمادية والصورية وليس للوجود العام البديهي حاجة الى
هذه المبادي بل الوجه كما مر وكان الوجود المطلق [illegible] للموجودات

المنبسط عليها ينقسم الى واجب وممكن وواحد وكثير وجوهر وعرض
كذلك ينقسم الى فاعل وغاية ومادة وصورة والكل من عوارضه اللاحقة
لذاته من حيث هو هو لا لامر اعم ولا لامر اخص كما علمت فيكون من المطالب
التي يبحث عنها في الحكمة الالهية وعلم ما قبل الطبيعة فموجوده
المطلق موضوع لهذا العلم وهذه الاقسام من عوارضه وكل علم يكون
مبادي موضوعه من اقسامه وافراده يكون حريا بان يكون البحث
عن اثبات مبادي موضوعه فيه ولو كان فاعل الجسم المطلق بما هو
واقع في الحركة والسكون او غايته او مادته او صورته من اقسامه
بما يكون كذلك لكان الواجب ان يبحث في العلم الطبيعي عن احوالها
لكنه ليس كذلك ولذلك يجب ان يبحث عن احوال مباديه
في العلم الذي هو فوق الطبيعة الاشراق الحادي عشر في تعريف
الامور العامة المبحوث عنها في احدى الفلسفتين الالهيتين
والاشارة الى اضطراب كلام المتاخرين في تعريفها قد مر ان البحث
في الفلسفة الاولى والحكمة القصوى عن عوارض الوجود بما هو

وجود

وجود فضرب منها ذوات مجردة عن المواد بالكلية والحكمة الباحثة عنها
يسمى اثولوجيا في لغة يونان اي العلم الربوبي وضرب منها معان و
مفهومات كلية لا يابى عن شمولها للطبايع المادية لا بما هي مادية بل من
حيث هي موجودات مطلقة فالاحرى ان يعرف الامور العامة بانها صفات
الموجود بما هو موجود من غير ان يحتاج الوجود في عروضها الى ان يصير
رياضيا او طبيعيا وبالجملة امرا مخصصا لاستعداد لعروض شيء منها فان
في ذلك الكلام وفصل البحث فيه وقوم اضطرب كلامهم في تفسيرها اما تارة
فسروه بما لا يختص بقسم خاص من اقسام الموجود كالواجب والجوهر
والعرض فانتقض بدخول الكم المتصل وكذا الكيف وتارة بما يشمل الموجودات
كلها او اكثرها فخرج منها الوجوب الذاتي والوحدة الحقيقية والعلية المطلقة
واشباهها مما يختص بالواجب ثم وتارة بما يشمل الموجودات اما على
الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو وما يقابله شاملا لها و
لشموله للاحوال المختصة زادوا قيدا اخر وهو ان يتعلق بكل من المتقابلين
غرض علمي ثم قد تعرض لبعضهم الاعتراض عليه بانه ان اريد بالمقابلة الحصر في

التضاد والتضايف في السلب والايجاب في العدم والملكة فالوجوب والامكان
ليس كذلك اذ تقابل كل منهما بهذا المعنى لا يتعلق غرض علمي وان اريد بهما مطلق
المباينة والمنافاة فالاحوال المختصة بكل واحد من الثلثة من الاحوال المختصة
بالامر الشامل جميع الموجودات فيتعلق بجميعها غرض علمي فانها من المقاصد العلمية
ثم ارتكبوا في دفع الاشكالات تمحلات منها ان الامور العامة هي المشتقات
وما في حكمها ومنها ان المراد بشمولها مع مقابل واحد يتعلق بالطرفين
غرض علمي فتلك الاحوال اما امور متكثرة واما غير متعلق بطرفيها غرض علمي
كقبول الخرق والالتيام وعدم قبولهما بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة
ومنها ان المقابل اعم من ان يكون بالذات او بالعرض وبين الواجب
والممكن تقابل بالعرض كما بين الوحدة والكثرة ويخلو عن صدقها بهذا المعنى
عن الاحوال المختصة الى غير ذلك مما يؤدي ذكرها الى تضييع الوقت
شبهة وحل ومثل هذا التحير والاشتباه قد عرض لهم في موضوعات
ساير العلوم بانه ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية
وقد فسروا العرض الذاتي بالخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته او لامر يساويه
فاشكل

فاستشكل عليهم الامر لما راوا انه قد يبحث في العلوم عن الاحوال التي تختص ببعض
انواع الموضوع او انواع عوارضه او انواع انواعه ولم يدروا التقول
ليعلموا ان جميع هذه الاحوال مما يعرض لذات الموضوع بالمعنى الذي قرره
الحكماء لما سياتي فاضطروا تارة الى استناد المسامحة الى رؤساء
العلم في اقوالهم واحكامهم وتارة الى الفرق بين محمول العلم ومحمول
المسئلة كما فرقوا بين موضوعيهما بان [illegible] العلم ما يحمل اليه محمولات المسائل
على طريق الترديد الى غير ذلك من الوسوسات التي يتنوع بها الطبع السليم ثم لم يتفطنوا
بان الفصل المقسم لمعنى الجنس عارض لذات الجنس وخصيصة عن الجنس لا اما في عروضه
لذاته من حيث هو هو ولم يدروا ان العوارض الذاتية او الغريبة للانواع
قد يكون عرضا اولية ذاتية للجنس وقد لا يكون كذلك وان كان لبعضها الغريبة
المستوفاة الاولية فكل ما يلحق الشيء لامر اخص وكان في ذلك الشيء مفتقرا
في لحوقه له الى ان يصير نوعا متهيئا الاستعداد لقبوله فليس عرضا ذاتيا بل
عرض غريب على ما هو مصرح به في كتب الشيخ وغيره وما اظهر لك ان كثيرا
ظنا ان لحوق الفصول الطبيعية للجنس كالاستقامة والانحناء للخط مثلا ليس

مما يتوهم على الصغرى على انحصار بل التشخيص انما يحصل له بهما لا قبلهما فهي مع
كونها اخص من طبيعة الجنس اعراض اولية ومن عدم التفطن بما ذكرناه اصحاب
عليهم الامر حتى حكموا لو وقوع التدافع في كلام الشيخ وغيره لما صرحوا بان
اللاحق للشيء لامر اخص اذا كان ذلك الشيء محتاجا في لحوقه به الى الصيرورة
نوعا ليس عرضا ذاتيا بل عرضا غريبا مع انهم جعلوا العرض الذاتي الذي له مثل
على سبيل التقابل كالاستقامة والانحناء المنوعين للخط ولست ادري باي حظ
في ذلك سوى انهم لما توهموا ان اللاحق بالشيء لا يكون عرضا اوليا
له حكموا بان مثل المستقيم والمستدير لا يكون اوليا للخط بل العرض الاولي له
هو المفهوم المردد بينهما **الاشراق الثاني عشر** في الاشارة الى
المقولات واحوالها الموجود بالذات اما جوهر وهو ذو ماهية حق وجودها في الخارج
ان لا يكون في موضوع واما عرض وهو ما يقابله والمقولات هي الاجناس
العالية للموجودات وهي عشرة الجوهر والكم والكيف والاين والوضع و
متى وان يفعل وان ينفعل والملك والاضافة واعلم ان كليات
الجواهر جواهر بمعنى ان مفهوم الجوهر ماخوذ في ماهياتها وان الجوهر لا ضد لها
بوجه

بوجوه انه المقصود بالاشارة الحسية والعقلية وقابل للابعاد وقابل للاشتداد
ولا يجوز ان يكون شيء واحد بحسب وجود واحد جوهرا وعرضا والجوهر ينقسم
الى حال ومحل ومركب ومفارق عنها ذاتا او فعلا وهي العقل والنفس
والهيولى والصورة والجسم وقد عرف الحلول بالاختصاص الناعت والتبعية
في الاشارة الحسية واللزوم في الحركة وغير ذلك والكل فاسد والتعريف
المرضي له كون الشيء بحيث يكون وجوده في نفسه وجوده لغيره فالموضوع
من جملة المشخصات والجسم جوهر له ابعاد متصلة وهو مركب من الهيولى و
الصورة لا كما له الجزء بدلائل الطبيعيين والمهندسين والجسم متقوم
ذاته بالاتصال وليس تمامه به لقبوله الانفصال والاتصال صورة ذاته
وما يقبلها هيولاه فذاته منتظم من امرين قوة وفعل وهما متلازمان في
الوجود لعدم تصور انفكاك احدهما عن الاخرى وليستا كالمتضايفين
ولكل منهما حاجة الى الاخرى اما الهيولى ففي الوجود لكونها بالقوة واما الصورة
ففي البقاء وتعاقب الاشخاص لقبولها الحدوث والزوال نظرا الى الاتصال
والانفصال ولو بالامكان الوقوعي فههنا مقيم ثالث يقيم كلا منهما بالاخرى

بوجه غير دايرة الصورة بوحدة الهوية مع شريك مفارق يعم الهيولى والهيولى
بتخصصها المستمرة بالصورة بالفعل لتخصص كل صورة والجسم صورته مجرى الصورة بها وعلى
طبيعتها اقمنا البرهان على وجودها والذي جعلناه كما مر الجوهر وما عدا الجوهر
من عوالى الاجناس اعراض تقبل بين من نوعها او جنسها على محل والمجموعة كما فردها اوهم
هي غير متغير فيها جوابها هو كالشمعة يعرض لونها وشكلها وابعادها وهي هي و
مجموع الاعراض عرض والكم ينقسم الى متصل قار وهو الجسم والسطح والخط وغير قار
هو الزمان والى منفصل هو العدد وخاصتها قبول القسمة والمساواة وعدمها
بالعدد والمساحة بالفعل او بالقوة بالمكان وجود ابعاد والكميات لا ضد لها اما
اشكال المتصلات بجسم والزمان لا يتعاقبها على موضوعها لان موضوعه الحركة
واما العدد فكل نوع اقل موجود في الاكثر فلا تضاد والزوج والفرد
ليسا بضدين لان احدهما عدمي والكيف هو الذي يعقل هيئة قارة بلا
وقد يتضادم — قسمة ونسبة وشدة واقسامه اربعة حيث ان غير المختص منها بالكم اما الملكات
او استعدادات والاولى اما محسوسة او غيرها والاولى الاولين منها ثابتة
وتسمى حالات — وتسمى ملكات انفعالية ومنها غير ثابتة وتسمى انفعالات وثانيه منها ثابتة
ومنها

١١

ومنها غير ثابتة وتسمى حالات وهما المختصة بذوات الانفس والاستعدادات منها القابلية
والاشتداد كالصلابة والمصححية لا الصحة وتسمى قوة طبيعية سواء كانت مع المحسوس او في غيره ومنها
ما للقبول كاللين والمراضية لا المرض وتسمى لا قوة طبيعية في القسمين واما المحسوسات فمدركات
الحواس الخمس وللمس الكيفيات الاربع الاول واللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشة
والجفاف والبلة والثقل والخفة وللبصر الضوء واللون او الاتم غيرهما وللسمع الاصوات و
والحروف وعوارضها وللذوق تسعة حاصلة من فعل الثلث في ثلثها ولا اسامي لانواع
المشمومات واما المختصة بالكميات فبالمتصلة كالاستقامة والاستدارة والشكل والزاوية
منها عند الطبيعيين وبالمنفصلة كالزوجية والفردية واما النفسانية فمثل العلم والقدرة والخلق
واللذة والفرح والاين هو نسبة الجسم الى مكانه والجدة هي نسبة التملك والوضع هو
نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه والاضافة هي نسبة متكررة
من الجانبين معا ويجب فيها التكافؤ في العدد وهي عارضة لجميع الموجودات سيما ما هو
مبدء الكل وان يفعل هو التاثير التدريجي وان ينفعل هو التاثر التدريجي ومتى هو نسبة الحركة
او المتحرك الى الزمان ووجود الحركة في المقولات الاخيرة مسلم ووقوع التدريجي في الدفعيات معنى
الحركة في مقولة ان يكون للمتحرك في كل آن من الآنات زمان حركته فرد آخر من افرادها
وليست كالنقطة والوحدة خارجة عن المقولات والكلام في الشدة والضعف طول
المشهد الثالث في اثبات نحو آخر من الشهود وتحقيق الوجود الذهني وفيه اشراقات
الاشراق الاول في الاشارة الى اثبات الوجود الذهني اعلم ان المفهوم وحده
لما انتحاء وتشكيه من الكون بعضها اولى من بعض فالجوهر مثلا مفهوم واحد ومعنى فارد

يوجد بازائه مستقلا بنفسه مفارقا عن الموضوع ولذا كالعقول الفعالة بمراتبها ح

وتوجد تارة اخرى مفتقرا الى المادة مقترنا بها منفعلا عن المضادات
متحركا وساكنا وكاينا وفاسدا كالصور النوعية والنفوس المنطبعة
على تفاوت درجاتها وتوجد طورا اخر وجودا غير هذين متوسطا
بين عالمين كالصور التي يتوهمها الانسان **الاشراق الثاني** في الاشارة
الى الوجود الذهني قالوا انا نتصور امورا غير موجودة في الاعيان و
نحكم عليها احكاما ثبوتية واقعية والحكم على الشيء لا يمكن الا بعد وجوده
واذ ليست في الاعيان فهي في الاذهان هذا اصل الدليل المشهور من
القوم ثم اوردوا عليه اعتراضات كثيرة من جهات كثيرة ولم يتيسر لهم
انحلال اكثرها ونحن بفضل الله قد اهتدينا الى اصول كشفية ارتفعت
بها ساير الاشكالات في هذا المقام وزالت باشراقها ظلمات تلك الاوهام
الاشراق الثالث في الاشارة الى اصل يرتفع به كثير من الشبه الواردة على
الوجود الذهني وهو ان الله تعالى خلق النفس الانسانية بحيث يكون لها اقتدار
على ايجاد صور الاشياء في عالمها لانها من سنخ الملكوت وعالم القدرة والمانع
من التاثير العيني غلبة احكام التجسم وتضاعف جهات الامكان و
حيثيات الاعدام والملكات لصحبة المادة وعلايقها وكل صورة صدرت
عن الفاعل الغالب عليه احكام الوجوب والتجرد والغنى يكون لها حصول تعلقي
بذلك الفاعل بل حصولها في نفسها هو بعينه حصولها لفاعلها المفيض
لوجودها وهو الفاعل في عرف الالهيين واما الفاعل في اصطلاح الطبيعيين
فكل مبدأ حركة ولو على سبيل الاعداد كالبنا في بنائه والنجار في نجره

وهما

وهما بالقابل اشبه منهما بالفاعل بما هما جسمانيان واما فاعليتهما
الشبيهة بالفاعلية الحقيقية فما ينشأ به في باطنهما من تصوير البيت
والسرير وامثالهما فالنفس خلقت وابدعت مثالا للباري جل اسمه
ذاتا وصفة وفعلا مع التفاوت بين المثال والحقيقة فللنفس في ذاتها
عالم خاص ومملكة شبيهة بمملكة باريها مشتملة على امثلة الجواهر
الاعراض المجردة والمادية واصناف الاجسام الفلكية والعنصرية البسيطة
والمركبة وساير الخلايق تشاهدها بنفس حصولها فيها بالعلم الحضوري
والشهود الاشراقي لا بعلم اخر حصولي والناس لفي غفلة وذهول عن
عالم القلب وعجايب فطرة الانسان وعالم ملكوته لاهتمامهم بمشاهدة
المحسوسات والاغراض الحسية الحيوانية ونسيانهم امر الاخرة والرجوع
الى الله وعرفانه نسوا الله فانساهم انفسهم فاذن وجود صور الاشياء
للنفس وظهورها على هذا النحو الذي لا يظهر اثرها في الحس الظاهر غالبا
يقال لها الوجود الذهني والظهور الظلي واحتفظ بهذا لكي ينفعك
في دفع الاشكالات الواردة في حصول الاشياء في النفس من لزوم صيرورة
النفس عند تصور الحركة والحرارة والبرودة والكثرة والكفر متحركة حارة
باردة كثيرة كافرة وكذا لزوم اجتماع المتقابلين كالسلب والايجاب

والمتضادتین کالسواد والبیاض فی موضع واحد وکل ما هو من هذا القبیل
الاشراق الرابع فی الاشارة الی مسلک آخر فی اثبات الوجود الذهنی وهو ان
لنا ان ناخذ من الاشخاص المختلفة بتعیناتها الشخصیة او بحصولاتها الفصلیة لعینیة
معنی واحدا نوعیا او جنسیا بحیث یصح ان یحمل علی تلک الافراد بهو هو فهذا
المعنی الواحد المشترک فیه یمتنع ان یوجد فی الخارج واحد امشترکا فیه لاستحالة
ان یتصف امر واحد بصفات متضادة هی التعینات المتخالفة ولوازمها
المتنافیة فوجوده فی عالم الحس لیس الا علی نعت الکثرة والانقسام ونحن قد لاحظنا
معنی وحدانیا محتملا لان یکون مع وحدته شاملا للکثرة مقولا علیها
متحدا بها بحیث یصح وجودها العقلی وجوداتها الحسیة الجزئیة فوجوده من هذه
الجهة لیس فی عالم الحس والجهة ولا اختص بمکان او مکانی ومخلوعنه غیره فمن هذا
السبیل اصعد ایها السالک من هذه المرحلة السفلی بخطوة واحدة الی مرحلة
اخری اقرب الی مقصودک الاصلی ومعبودک الاعلی انشاء الله تعالی **وهم وکشف**
ولعلک تقول ان الثابت المحقق عند العلماء المحققین ان الاجناس
والانواع وسایر الطبایع الکلیة لها وجود فی ضمن وجودات اشخاصها اذ هی متحققة
الوجود مع الاشخاص فی الوجود الخارجی فلم یلزم لها سوی هذا الوجود المکثر
لکل احد وجود فاعلم ان فی الکلام خلطا یوجب الغلط وقد وقع فیه کثیر من

المکابین

١٣ المکابین للاشتباه الواقع ههنا من جهة وضع الکلی موضع الطبیعة لا بشرط شیء
وتحقیق الامر فیه یرجع الی مباحث الماهیة والفرق بین اعتباراتها ولکن ثبت
الماهیة مع صفة الکلیة او العموم موجودة فی هذا العالم یلزم منه محالات کثیرة
واما الموجودة فی العقل بحیث یکون لها وجود ارفع من هذا الوجود الحسی
المشار الیه ولها وحدة ارفع من هذه الوحدات الوضعیة والعددیة فوحدتها
العقلیة تجامع الکثرات الحسیة ولا یناقضها والتناقض انما
یتصور بین وحدة وکثرة من جنسها تکون حاصلة من تکرر تلک
الوحدة **الاشراق الخامس** فی اصل آخر یندفع به بعض الاشکالات ثم یجب علیک
ان تعلم ان الوحدة المعتبرة فی موضوع المتناقضین المعدودة من جملة
الوحدات الثمان المشهورات للتناقض انما هی الوحدة الجسمانیة الوضعیة
دون العقلیة والا لوجب عند تعقلنا جسما واحدا متصفا بامرین
متقابلین التقابل المستحیل ولیس کذلک وهذا التخصیص الذی اصلناه
وان کان امرا غیر مشهور ولا منصوصا علیه فی کلام اکابر الحکماء والمنطقیین
لکنه یلوح من اشاراتهم ورموزهم ویستفاد من آراء اهل الکشف والشهود
ویؤدی الیه التعمق فی المقاصد العالیة کما سینکشف لک ان کنت من اهله
فی تحقیق المثل الافلاطونیة وبعض الاستبصارات ان شاء الله **الاشراق السادس**

فى اصل اخر نافع جدا ان الحمل والاتحاد بين الشيئين قد يكون ذاتيا اوليا مبناه الاتحاد
بينهما فى المفهوم والعنوان وقد يكون عرضيا متعارفا فمعناه الاتحاد فى الوجود دون
المفهوم سواء كان المحكوم عليه مفهوما كليا كما فى القضايا الطبيعية او يكون افرادا
كما فى القضايا المتعارفة وهى اعم من ان يكون المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا فالحمل
فى احدهما بالذات وفى الاخر بالعرض ثم انه قد يصدق معنى على نفسه باحد الحملين ويكذب
بالاخر كمفهوم الجزئى والتشخص والجنس والفصل واللامفهوم واللاشى واجتماع النقيضين
وشريك البارى وعدم العدم واشباهها بل مفهوم الحركة والزمان والاستعداد
والهيولى ونظايرها ولهذا اعتبر وا فى شرايط التناقض وحدة اخرى من جملة
الوحدات هى وحدة الحمل فان كلا من المذكورات يصدق على نفسه ويكذب عنها لكن
بنحوين من الحمل لا بنحو واحد فبهذا الاصل ينحل كثير من الاشكالات المختصة بالتعقل
الاشراق السابع فى الهداية الى طريق دفع الشبهات من هذا الاصل وهو ان مما
يستدعيه دلائل اثبات الوجود الذهنى للاشياء ليس الا ان للاشياء حصولا
عند الذهن بمعانيها وماهياتها لا بهوياتها وشخصياتها والا لكان الوجود
الذهنى بعينه وجودا عينيا فلم يكن نحوا اخر من الوجود هف فاذا مودى
الدلايل حضور معانى الاشياء فى اذهاننا فالحاضر من الجوهر مثلا ماهيته
لا فرده والحاضر من الحيوان مفهومه لا شخص منه وكما ان مفهوم الجوهر جنس

عال

عال لما تحته وليس فردا لنفسه والا لكان مركبا من الجوهر وشى اخر يقومه
فلم يكن ما فرضناه جوهرا مطلقا جوهرا مطلقا بل لابد ان يكون جوهرا باحد
الحملين عرضا بالاخر فكذا الحال فى تصورنا الحيوان المطلق والانسان
المطلق وغيرهما من الحقايق فالحيوان حيوان باحد الوجهين وليس
بحيوان من الوجه الاخر والكاتب كاتب من احد الوجهين
وغير كاتب من الوجه الاخر فاجعل هذه القاعدة مقياسا فى تعقل اى مفهوم
يحصل من الموجودات العينية فى ذهنك ومن ارتكب القول بانه عند
تصورنا الانسان يحصل فى ذهننا جسم ذو نمو واغتذاء وحركة ارادية
وادراكات جزئية وكلية بمعنى انه يصدق عليه هذه المعانى ويحمل
حملا شايعا صناعيا فقد فارق بديهة العقل **الاشراق الثامن** فى التخلص
عن لزوم كون شيئ واحد جوهرا وكيفا عند تعقلنا الانواع الجوهرية
وذلك لاختلاف نحوى الحمل فيه فان صورة الانسان فى العقل
انسان ذهنى وكيفية نفسانية ولا حاجة الى ارتكاب عروض مفهوم
العرض لحقيقة الجوهر وذاته كما فعله بعض الفضلاء ولا يتبع القول
بان صور الجواهر فى الذهن مما يصدق عليها مفهوم الجوهر بمعنى
انها اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضع كيف وهذا الوجود الذى

لها في النفس هو ايضا وجود خارجي اذا اعتبر في ذاته من غير اعتبار
ما هو بحذائه ليس الا في موضوع بل صورة الجوهر في النفس مهيته جوهر
وهي في نفسها فرد من مقولة الكيف والسر في ذلك ان كل مهية او معنى
لشي فهو تابع لنحو من الوجود يخصه ويترتب عليه اثاره المخصوصة ومهيته
الجوهر مهية امر وجوده لا في موضوع فكل وجود ليس في الموضوع يصدق عليه مهية
الجوهر المتحدة في الذهن لوجود قائم بموضوع الذهن معنى الجوهرية بالحمل
الشايع اذ ليست هي في هذا الوجود بصفة ينتزع منها العقل معنى
الجوهرية بل هي بعينها نفس معنى الجوهرية بالحمل الاولي وهذا و
ان كان امرا غريبا حيث ان مفهوم المستغني عن الموضوع لا يكون
مستغنيا عنه الا ان الفحص والبرهان يوجبانه تفريع تحصيلي فالطبايع الكلية
العقلية من حيث كليتها لا تدخل تحت مقولة ومن حيث وجودها
في النفس تدخل تحت مقولة الكيف تذييل تحصيلي فان رجعت
وقلت اليس الجوهر ماخوذا في طبايع اجناسه وانواعه وكذا الكم والنسبة
في طبايع افرادهما كما يقال الانسان جوهر قابل للابعاد نام حساس ناطق
والزمان مقدار غير قار والسطح كم متصل ذو قسمة في جهتين فكيف
لم يكن الانسان جوهرا والزمان والسطح كما فتنبه وتذكر ان مجرد كون

الجوهر

ويتحد به في ظرف ذلك الوجود ولا يلزم ان يتحد في النفس ماهية الجوهر فتدبر

من المقولات

الجوهر ماخوذا في تحديد الانسان مع فصل لا يوجب ان يصير هذا المجموع الذي
هو حد الانسان فردا للجوهر مندرجا تحته بحيث يصدق عليه بل لا بد
من صدقه على افراد الانسان وانحاء وجوداته وكذا في ساير انواع
المقولات الاشراق التاسع في ذكر نمط آخر الهامي نكشف به كيفية
وجود الكليات في الذهن قد مر في صدر المبحث ان النفس بالقياس
الى مدركاتها الحسية والخيالية اشبه بالفاعل المخترع منها بالقابل
المتصف به اندفع كثير من المشكلات والان نقول اما حالها بالقياس
الى الصور العقلية للانواع الجوهرية المتاصلة فهي مجرد اضافة
اشراقية يحصل لها الى ذوات عقلية ومثل مجردة نورية واقعة في
عالم الابداع موجودة في صقع من الربوبية وكيفية ادراك النفس
اياها ان تلك الصور النفسية لغاية شرفها وعلوها وبعدها عن اقليم
النفس المتعلقة بالاجرام لم يتيسر للنفس ان يشاهدها مشاهدة
تامة نورية ويراها رؤية كاملة عقلية لا لحجاب بينهما الى منع من
جهتها بل لقصور النفس وعجزها وضعف ادراكها فلا جرم تشاهدها
مشاهدة ضعيفة مثل من ابصر شخصا عن بعد فيحتمل عنده اشياء
كثيرة فكذلك يحتمل المثال النوري والصورة العقلية القائمة بذاتها عند

ملاحظة النفس اياها والكلية والابهام والاشتراك بالنسبة الى اشخاص
هي معا ليل تلك الصورة العقلية كاستعلم والمعلول ايضا متحد مع علته ضربا
من الاتحاد فالنفس الانسانية مادامت في هذا العالم يكون تعقلها للاشياء
العقلية والذوات المفارقة الوجودات تعقلا ضعيفا ولاجل ضعف الادراك
يكون المدرك وان كان قويا شديد القوة قابلا للاشتراك بين جزئيات
يكون لها ارتباط معلولي بذلك المدرك العقلي لانها اشباح لحقيقته
ومثل لذاته ولا عجب في ان يكون مفهوم المشتق عن معنى له ارتباط تام
بشيء او اشياء محمولا عليه او عليها بهو هو الا يرى ان الناطق والحساس
يحملان على افراد الانسان وافراد الحيوان وليس ملاك الاتحاد والحمل في
مفهوميهما الا كونهما ماخوذين من الصورتين الانسانية والحيوانية
بل هذان الفصلان هما عين ذات الجوهر الناطق والجوهر الحساس و
حقيقة هذين الجوهرين مغايرة لجوهر البدن وكذا للمركب من النفس
والبدن مغايرة الجزء للكل ومع مغايرتها للاشخاص بوجه فهي محمولة
عليها متحدة بها وليس منشأ الحمل ومصحح الاتحاد الا كون النفس
مقوما للبدن بحسب الوجود وللمجموع بحسب المعنى والقوام واذا كان
كذلك فلا شك ان ارتباط كل واحد من المثل العقلية والذوات النورية

الادراكية

16

الجسمانية الى اصنامها

الادراكية التي هي ارباب الاصنام او كمن ارتباط النفوس الى الابدان
والاشخاص فيكون حمل المعنى المشتق الماخوذ من كل واحد منها على الاشخاص
صنمه وصدقه عليها اولى من حمل المشتق من النفس كالناطق والحساس
على الاشخاص المندرجة تحتها على ما هو المشهور وعليه الجمهور و
لكن هذا عندك شاهد على وجود المثل النورية الافلاطونية كشف
واشارة فالنفس عند ادراكها للمعقولات الكلية تشاهد ذواتا
نورية مجردة لا بتجريد النفس اياها وانتزاع معقولها من محسوسها
كما عليه جمهور الحكماء بل بانتقال ومسافرة يقع لها من المحسوس الى
المتخيل ثم منه الى المعقول وارتحال لها من الدنيا الى الاخرى ثم الى
ما وراءهما وفي قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون
اشارة الى هذا المعنى اي تقدم النشأة الدنيا على النشأة الاخرى
من جهة انتقال النفس من ادراك المحسوسات الى ما وراءها فان معرفة
امور الاخرة على الحقيقة في معرفة امور الدنيا على ان مفهوميهما من
جنس المضاف واحد المضافين لا يعرف الا مع الاخر ولهذا قيل
الدنيا مرآة الاخرى والعارف بمشاهدة احوال الانسان هيهنا
يحكم باحواله في القيمة ومنزلته عند الله يوم الاخرة واعلم ان لهذه

المسئلة على هذا الوجه الذي ادركه الراسخون في الحكمة من خلا عظيما في تحقيق
المعادين الجسماني والروحاني وكثير من المقاصد الايمانية وبهذا ابسطنا
القول فيها في الاسفار الاربعة بسطا كثيرا ثم في الحكمة المتعالية بسطا متوسطا
واقتصرنا هيهنا على هذا القدر لتعقيبه كفاية للمستبصر **الاشراق العاشر**
في دفع الاشكال اللازم على طريقة الجمهور من صيرورة شيء واحد جوهرا
وكيفا عند تصورنا الجوهر على منهج آخر يناسب طريقتهم من غير لزوم ما يلتزمه
القايل بانقلاب مهية الجوهر والكم وغيرهما كيفا في الذهن ولا ارتكاب
ما يرتكبه معاصره الجليل من ان اطلاق الكيف على العلوم والصور
النفسانية من باب المجاز والتشبيه بل مع التحفظ على قاعدة كون العلم
بكل مقولة من تلك المقولة مع تسليم كون العلوم كلها كيفيات في الواقع بيان
ذلك انه كما يوجد في الخارج شخص كزيد مثلا ويوجد معه صفاته واعراضه
وذاتياته وعرضياته كالنامي والحساس والناطق وكالابيض والماشي
والضاحك فهي موجودة بوجود زيد اذ الوجود المنسوب الى زيد هو بعينه
منسوب الى ذاتياته بالذات والى عرضياته بالعرض ومصحح الاول التقويم و
مصحح الثاني العروض وكما ان كون الجوهر ذاتيا وجنسا لزيد لا يستلزم
كونه ذاتيا للضاحك والكاتب بل ولا للناطق ايضا لان الجنس غير مقوم

للفصل

17

للفصل فكذلك الحال في الوجود الذهني النفساني فان من جملة الحقائق الكلية الخارجية
العلم واذا وجد فرد منه في النفس وهي مادة عقلية كما ان الهيولى مادة
حسية فانما يتعين ذلك الفرد من العلم ويتحصل بان يكون متحدا مع مهية
المعلوم ويكون ذلك الفرد من العلم جوهرا او كما او كيفا او اضافة فيصدق ذلك
ويصدق عليه الكيف والجوهر معا لا بان يكون كلاهما مقولة له اي جنسا عاليا
بل بان يكون احدهما جنسا مقوما له والآخر عرضا عاما لكن الاولى والاقرب
الى التحقيق ان يكون الكيف جنسا بعيدا له والعلم جنسا قريبا والجوهر
عرضا عاما له والانسان مثلا فصلا محصلا له ومتحدا به بحيث يصير مطلق
العلم بانضمام هذه الحقيقة المعلومة اليه ذاتا واحدة مطابقة لها
وهذا ما قصدنا ايراده مناسبا لانظار الباحثين من المتأخرين والله
الهادي الى طريق الحق واليقين **المشهد الثاني** في الاشارة الى واجب
الوجود وما يليق بجلاله ومرتبته وان انيته وحدة محضة وانيته نعوت
محضة وفيه اشراقات **الاول** في اثبات الوجود الغني الواجبي الموجود
اما متعلق بغيره بوجه من الوجوه واما غير متعلق بشيء اصلا والمتعلق بغيره
اما لكونه موجودا بعد العدم واما لامكانه واما لكونه ذا مهية فالاول
محتاج الى علة سابقة موجودة وكون ذلك الوجود بعد العدم والعدم مما هو عدم

نفي محض لا يصلح ان يتعلق بشيء وكون الوجود بعد العدم من اللوازم الضرورية
لمثله ولوازم الشيء لذاته غير مجعولة فالمتعلق بالغير فيه هو اصل الوجود واما
الامكان فهو امر اعتباري سلبي لكون مفهومه سلب ضرورة الوجود والعدم
عن المهية فلا يوجب تعلقا بغيره كما لا يكون معلقة لعلة مباينة للمهية
اصلا لكونه من لوازم المهيات الامكانية كما ان الحدوث من لوازم الوجودات الحادثة
واما المهية فهي ليست سببا للحاجة الى العلة ولا هي ايضا مجعولة متعلقة
بالجاعل لما سياتي من البراهين ولا موجودة بذاتها الا بالعرض وبتبعية
الوجودات فبقي ان المتعلق بغيره هو وجود الشيء لا مهيته ولا شيء اخر فالوجود
المتعلق بالغير المتقوم به يستدعي ان يكون ما يتقوم به وجودا ايضا اذ غير
الوجود لا يتصور ان يكون مقوما للوجود فان كان ذلك المقوم قائما بنفسه
فهو المطلوب وان كان قائما بغيره فننقل الكلام الى ذلك المقوم الاخر وهكذا
الى ان يتسلسل او يدور او ينتهي الى وجود قائم بذاته غير متعلق بغيره
ثم جميع تلك الوجودات المتسلسلة او الدائرة في حكم وجود واحد في تقومها
بغيره وهو الواجب جل ذكره فهو اصل الوجود وما سواه فرعه وهو النور
القيومي وما سواه اشراقاته والمهيات اظلاله الله نور السموات والارض
فليفهم ان الله قائم بذاته والوجودات ذوات المهيات شؤونه واعتباراته ووجوهه

و

وحيثياته الا له الخلق والامر **الاشراق الثاني** في وحدانية الواجب تع انا لنا
باعلام الهي برهانا عرشيا على هذا المطلب الشريف الذي هو الوجهة الكبرى
لاهل السلوك محكما في سماء وثاقته التي ملئت حرسا شديدا لا يصل
اليها لمس شياطين الاوهام ولا يمسه القاعدون منه مقاعد للسمع الا المطهرون
من الارجاس النفسانية المكتسبة من ظلمات الاجسام بيان ذلك ان الواجب
لما كان منتهى سلسلة الحاجات والتعلقات فليس وجوده متعلقا على شيء فيكون بسيط
الحقيقة من جميع الوجوه فذاته واجب الوجود من جميع الجهات كما انه واجب الوجود
بالذات فليس فيه جهة امكانية او امتناعية والا لزم التركيب المستدعي للامكان
وذلك مستحيل فاذا مهدت هذه المقدمة التي مفادها ان كل وجود وكل كمال
لوجود يجب ان يكون حاصلا لذاته تع او مترشحا من لدنه على غيره فلو كان
في الوجود واجب غيره فيكون لا محالة منفصل الذات عنه لاستحالة ان يكون
بين الواجبين علاقة ذاتية موجبة لتعلق احدهما بالاخر والا لزم معلولية
احدهما او كليهما وهو خرق الفرض فلكل منهما اذا مرتبة من الكمال الوجودي
ليس للاخر ولا منبعثا منه فايضا من لدنه فيكون كل منهما عادما لكمال وجودي
وفاقدا لتحصيل ثانوي فذات كل منهما لا يكون محض حيثية الفعلية و
الوجوب بل يكون ذاته بحسب ذاته مصداقا لحصول شيء وفقدان شيء اخر

كما قال ربنا وسع كل شيء رحمة وعلما وبما غير ذاته تم

وكلاهما من طبيعة الوجود بما هو وجود فلا يكون ذاته وجودا حاصلا واحدا
حقيقيا والتركيب ينافي الوجوب الذاتي كما مرت الاشارة اليه فالواجب
الوجود بالذات يجب ان يكون من فرط الفعلية وكمال التحصل جامعا لجميع
النشات الوجودية فلا مكافي له في الوجود ولا ند ولا شبه بل ذاته من تمام
الفضيلة يجب ان يكون مستند جميع الكمالات ومنبع كل الخيرات فيكون بهذا
المعنى تاما وفوق التمام **الاشراق الثالث** في ان صفات الواجب جل اسمه ليست زائدة
على ذاته كما تقوله الاشاعرة الصفاتيون ولا منتفية عنه كما تقوله المعتزلة
المعطلون النافون لصفاته المثبتون لاثارها تعالى ذاته عن التشبيه والتعطيل
جميعا وعن الزيغ في حقه والتقصير بل وجوده الذي هو ذاته هو بعينه مظهر
جميع صفاته الكمالية من غير لزوم كثرة وانفعال وقبول وفعل والفرق بين
ذاته وصفاته كالفرق بين الوجود والمهية في ذوات المهيات الا ان الواجب لا مهية
له لانه صرف الوجود وانيته وكما ان المهيات ليست موجودة في نفسها من حيث نفسها بل من
الوجود فكذلك صفات الحق واسماؤه موجودات لا في انفسها من حيث انفسها بل من
الاحدية الحقيقية **الاشراق الرابع** في قدرته تع وعلمه قدرته افاضة الاشياء
عنه بمشيته التي لا تزيد على ذاته وهي العناية الازلية وعلمه وهو نفس هذه
العناية عبارة عن انكشاف ذاته بوجه يفيض عنه الخيرات على ما تم بذاته **الاشراق**

من الاثبات كلما فكان الوجود موجود في نفسه من حيث نفسه والمهية تم

الخامس

الخامس في علمه بذاته علمه بالممكنات ليس كما ذهب اليه المشاؤون وتبعهم الشيخان
ابو نصر وابو علي وبهمنيار وغيرهم من ارتسام صور الاشياء في ذاته وتقرر
رسوم المدركات واشباح الممكنات في نفسه ولا كما ذهب اليه الاشراقيون و
تبعهم الشيخ السهروردي صاحب حكمة الاشراق من كون مناط علمه
بالاشياء الممكنة نفس حضور تلك الاشياء المباينة وجودها عن وجوده ولا كما ذهب
اليه المعتزلة القائلة بثبوت المعدومات ولا كما ذهب اليه افلاطون القائل ببقاء
المثل والصور المجردة بذواتها ولا كما استقر عليه راي فرفوريوس القائل
باتحاد العاقل والمعقول ولا الذي استراحت قلوب المتاخرين اليه من العلم
الاجمالي على النحو الذي حصلوه وقرروه في كتبهم بل كما اعلمنا الله سبحانه
بطريق اختصاصي سوى هذه الطرق المذكورة ولا ارى التفصيل عليه
مصلحة لغموضه وعسر ادراكه على اكثر الافهام ولكني اشير اليه اشارة
يهتدي بها اليه من وفقه الله وخلق له وهو ان ذاته تع في مرتبة ذاته
مظهر جميع صفاته واسمائه كلها وهي ايضا مجلاة يرى بها وفيها صور جميع
الممكنات من غير حلول ولا اتحاد اذ الحلول يقتضي وجود شيئين لكل منهما
وجود يغاير وجود صاحبه والاتحاد يستدعي ثبوت امرين يشتركان في وجود
واحد ينسب ذلك الوجود الى كل منهما بالذات وهناك ليس كذلك اذ ليس هنا

وانما نحصل من فعل الذهب ... وجها صحيحا للعلم التفصيلي الذي هو عين الذات تم

وان كل الكل واحد من هذه الاربعة وجه صحيح للعلم التفصيلي الذي هو بعد الذات تم

اليه كالحيوان والناطق بل ذاته بمنزلة مرآة يرى فيها صور الموجودات كلها وليس وجود
المرآة وجود ما يرى فيها اصلا **اشارة عقلية** واعلم ان امر المرآة عجيب جعلها
الله عبرة للناظرين وذلك ان ما يظهر فيها ونراها من الصور ليست هي بعينها
الاشخاص الخارجية كما ذهب اليه الرياضيون القائلون بخروج الشعاع ولا هي
صور منطبعة فيها كما اختاره الطبيعيون ولا هي من موجودات عالم المثال كما عن
الاشراقيين فان كلا من هذه الوجوه الثلاثة مقدوح مردود بوجوه من القدح
والرد كما هو مشروح في كتب الحكماء بل الصواب ما اهتدينا اليه بنور الالهام
الرباني الخاصي وهو ان تلك الصور موجودة لا بالذات بل بالعرض بتبعية
وجود الاشخاص المقترنة بجسم مشف وسطح صيقل على شرائط مخصوصة فوجودها
في الخارج وجود الحكاية بما هي حكاية وهكذا يكون وجود المهيات والطبايع
الكلية عندنا في الخارج فالكلي الطبيعي اي المهية من حيث هي موجود بالعرض
لا بحكاية الوجود وليس معدوما مطلقا كما عليه المتكلمون ولا موجودا اصيلا كما
عليه الحكماء بل له وجود ظلي كما ستعرف انشاء الله تعالى **تكملة** علمه بالجزئيات
المادية على وزان فاعليته لها فان جهة ايجاد الاشياء والعالمية بها فيه تعالى واحدة
كما برهن عليه فوجود الاشياء عين علمه بها هنا في العلم الذي مع الايجاد واما علمه المتقدم
على الايجاد فقد اهتدينا اليه فتذكره **اشارة عرفانية** ان من شرح الله صدره للاسلام

وقذف

وقذف في قلبه نور الايمان يرى ان لله تعالى علما تابعا للمعلوم من صور حقايق الاسماء
الالهية ويرى ان له علما متبوعا متقدما على ايجاد المعلوم من صور الموجودات
العينية فهو مفتوح العينين فاحدى عينيه يرى كونه تعالى مرآة لصور الممكنات
والاخرى يرى كونها بحقايقها الوجودية مرايا وجهه يشاهد فيها صور
اسمائه تعالى **الاشراق السادس** في الاشارة الى اسمائه الحسنى قال الله تعالى قل كل
يعمل على شاكلته اي لا يعمل الا ما يشاكله بمقتضى ان الذي يظهر منه بدا على ما هو
في نفسه عليه والعالم عمل الله وصنعته فعمله على شاكلته فما في العالم شيء الا وله
في الحق اصله وكل ما له حد نوعي مما في العالم فهو منحصر في عشر مقولات اذ كان موجودا
على صورة موجده فجوهر العالم مثال لذات الموجد واعراضه لصفاته فمتاه لازله صورة وجه
واينه لاستوائه على العرش وكمه لعدد اسمائه وكيفه لرضاه وغضبه ووضعه
لقيامه بذاته ويداه مبسوطتان وجدته لكونه مالك الملك واضافته لربوبيته
وان يفعل لايجاده وان ينفعل لاجابته من ساله وعلى هذا القياس اجناس
المقولات وانواعها وافرادها فاي شيء ظهر في تفاصيل العالم الا وفي الحضرة
الالهية صورة تشاكله ولولا هي ما ظهر لان وجود المعلول كما سياتي ناش من
وجود العلة فكل ما في الكون ظل لما في العالم العقلي وكل صورة معقولة هي مثال على
ما في الحضرة الالهية ولكن يجب ان يتصور ويعتقد ما هناك على وجه اعلى واشرف

والا فذاته في غاية الاحدية والجلالة لا يشابه شيئا ولا يشابهه شيء بوجه من الوجوه
فليس بجوهر والا لكان له ماهية ولكان مشتركا مع غيره في مقولة الجوهر فيحتاج الى فصل
فيتركب ذاته وهو محال ولا يوصف ذاته بصفة زائدة كما علمت فضلا عن ان يكون له كيف
او كم او وضع او اين او متى او جدة او فعل او انفعال وفعله ليس الا اضافته القيومية
المصححة لجميع الاضافات له مثل العالمية والقادرية والمريدية والكلام والرازقية والسمع
والبصر وغيرها فله اضافة واحدة فقط يصحح جميع الاضافات العقلية كما ان له ذاتا واحدة
يصحح جميع الاضافات العقلية كما ان له ذاتا واحدة يصحح جميع الكمالات الوجودية **الاشراق
السابع** في نفي الحد والبرهان عنه تعالى قد مر ان ذاته تعالى صرف الوجود الذي لا اتم منه
والوجود اعرف الاشياء فلا معرف له ولا كاشف وابسطها فلا جزء له خارجيا ولا ذهنيا واذ
لا مهية له فلا جنس له ولا فصل فلا حد له لتركب الحد منهما غالبا وللبساطة
وما لا حد له فلا برهان عليه اذ الحد والبرهان متشاركان في الحدود كذلك
فما لا حد له ولا برهان عليه لا على صفاته واسمائه فلا استحالة في كون معانيها ذوات حدود
وبراهين لانها مفهومات كلية من حيث مفهوماتها فاما مفهوم اسم الله ومعناه
وجود جميع الموجودات برهانه وحده جميع الحقايق الامكانية واتصه في حده **تنبيه
عرشي** فالعالم صورة الحق واسمه والغيب معنى الاسم الباطن والشهادة معنى الاسم
الباطن والشهادة معنى الاسم الظاهر وهذا ايضا من الحكم التي لا يمسها الا المطهرون

الاشراق الثامن في الفرق بين الاسم والصفة ومفهوم المشتق عند الجمهور
من علماء الكلام منحصل من الذات والصفة والنسبة وعند بعض المحققين هو
عين الصفة لاتحاد العرض والعرضي عنده بالذات والفرق بكون الصفة عرضا غير
محمول اذا اخذ في العقل بشرط لا شيء وعرضيا محمولا اذا اخذ لا بشرط شيء وهذا كالفرق بين
الجزء الصوري والفصل وكذا بين الجزء المادي والجنس وعند بعض هو الذات مع
النسبة الى المبدأ على وجه يكون النسبة داخلة في المفهوم والمبدأ خارجا والحق ان
مفهوم المشتق ما ثبت له مبدأ الاشتقاق مطلقا اعم من ثبوت الشيء لغيره او لما
هو جزؤه او لنفسه ففي الاول يكون ذلك الثبوت المطلق مناطا لاتصاف امر مباين
لذات الشيء وفي الثاني يكون مناط اتصاف الكل بجزئه وفي الثالث يكون مناط اتصاف
الشيء بنفسه فاذا تحقق ذلك فنقول الفرق بين اسماء الله وصفاته في عرف العرفاء كالفرق
بين معنى الثاني والثالث على نحو ما ذكرناه وكلا المفهومين محمولان على الذات او كالفرق
بين المركب والبسيط فانهم صرحوا بان الذات مع اعتبار صفة من الصفات
هو الاسم وقد يطلق الاسم للصفة اذ الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر
فيها بسبب تكثر الصفات ولذا اختلفوا في ان الاسم عين الذات ام غيره
ولو كان المراد منه مجرد اللفظ لم يتصور الشك والاختلاف في كونه غير الذات
فهذه الالفاظ هي اسماء الاسماء فلا تغفل **الاشراق التاسع** في بيان وثاقة

هذا المسلك الذي سلكناه في الوصول الى الحق وصفاته وآثاره اعلم ان الطرق
الى الله تعالى وصفاته وافعاله كثيرة منها طريق المهيات اذ كل ما له مهية غير
الوجود فالوجود لها من العوارض المستفادة من الغير لاستحالة كون الوجود
من اللوازم للمهية والا لكان وجودها متقدما على وجودها فيتقدم على
وجودها ولكانت موجودة سواء فرضت موجودة او معدومة كما هو شان
اتصاف المهيات بلوازمها فيجب وجوده لا يكون وجوده الا عين ذاته وجميع
الجواهر والاعراض لكونها واقعة تحت المقولات محتاجة لفصول يكون ذاتها متقومة منه
من الامرين فهي بوجودها غير مهيتها فاذا كان واجب الوجود محض الوجود فلا
واجب غيره والا لكان كل منهما وجودا زايدا فيصير معلول المميز ومنها
طريق الجسم وتركبه من الهيولى والصورة وكون كل منهما لتلازمهما ومعيتهما
في الوجود مفتقرا الى صاحبتها فلهما موجد غيرهما لا يكون جسما ولا جسمانيا وايضا
الاجسام متناهية ولها موجد غير جسم فينتهي بوجود مبدع ومنها طريق الحركة
من جهة حدوثها وتجددها وافتقارها الى فاعل حافظ للزمان ومحدد للمكان
ومفيد للجسم بتلك الحركات غير متناهية عن قوة غير متناهية لينتظم به وجود كل
حادث ولا بد ايضا ان يكون غاية هذه الحركات والاشواق امرا عقليا لا يقع تحت
تغير ونقصان فالحركات دلت على وجود فاعل وغاية يكون مقدسا عن الحدوث

والامكان والعدم والنقصان ولا مكافات كبريائه ومنها طريق معرفة النفس وكونها
جوهرا ملكوتيا خارجا من حد القوة والاستعداد الى حد الكمال العقلي فلا بد لها من
مكمل عقلي يخرج لها من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال ولا بد وانه لا يكون
عقلا بالقوة والا لكان الكمال قاصرا عنه وايضا لاحتاج الى مخرج اخر فاما ان يتسلسل (معطي)
او يدور وهما مستحيلان او ينتهي الى عقل هو عاقل بالفعل وهو اما الباري او ملك
مقرب من مبدعاته فالنفس صراط الله الذي يفضي سالكه اليه تعالى وباب الله تعالى
الاعظم ومنها طريق النظر الى مجموع العالم وانه شخص واحد له وحدة شخصية لارتباط
اجزائه بعضها ببعض وله حاجة الى مؤثر غيره لامكانه وحدوثه وافتقاره وذلك
المؤثر هو الواجب ولما استحال وجود عالمين فلا واجب غير واحد والا لكان لكل
له عالم اخر والبرهان قائم على عدم تعدد العالم كما بيناه في موضعه الى غير ذلك
من الطرق التي يطول الكلام بذكرها والذي اخترناه اولا من النظر في اصل الوجود
وما يلزمه هو اوثقها واشرفها واسرعها في الوصول ولغنائها عن ملاحظة الاغيار
وهو طريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحق لا بغيره عليه وان كان غيره (على كل شيء)
موصلا ايضا كما في قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق اشارة الى طريقة طائفة من المتفكرين في خلق السموات والارض وملكوتهما وفي قوله
اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اشاره الى طريقة قوم لا ينظرون الى غيره وجهه

الكريم ويستشهدون به عليه وعلى كل شيء فيشاهدون جميع الموجودات
في الحضرة الالهية ويعرفونها في اسمائه وصفاته فما من شيء الا وله اصل
في عالم الاسماء الالهية ويعد هذا الطريق في الاحكام والشرف طريقة معرفة
النفس لكونها ام الفضائل ومادة الحقائق ففي هذه الطريقة يكون السالك
عين الطريق فيمتاز عن ساير الطرق المذكورة بهذا الوجه واما طريقة اهل الله
الصديقين فيفضل عليها وعلى غيرها بان السالك والمسلك والمسلوك
منه والمسلوك اليه كلها واحد وهو البرهان على ذاته شهد الله انه
لا اله الا هو **تنبيه** ان ما ذكره بعض متاخري الفضلاء من نواحي فارس
فيما ادعاه من البرهان على وجوده تعالى من غير الاستعانة بابطال التسلسل
والدور فيه مغالطة وهو قوله لو انحصرت الموجودات في الممكنات لزم الدور
اذ تحقق موجود ما يتوقف على هذا التقدير على ايجاده ما تحقق ايجاده ما
يتوقف ايضا على تحقق موجود ما سوى ما لان شيئا ما لم يوجد لم يوجد كذا قوله
ليس للوجود المط من حيث هو وجود مبدأ والا لزم تقدم الشيء على نفسه
انتهى وجه المغالطة ما اشرنا اليه سابقا الى ان استحالة تقدم الشيء على نفسه
انتهى وجه واستحالة التناقض انما يظهر في موضوع الوحدة العددية
لا في الواحد النوعي وتشابهه **الاشراق الثاني** في انه جل اسمه كل الوجود

اجمالي كل بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فهو بوحدته كل الاشياء والا
لكان ذاته متحصل القوام من هوية امر ولو في العقل **وتفصيله** اذا قلنا (ولا هويته امر)
الانسان يسلب عنه الفرس والفرسية فليس هو من حيث هو انسان
لا فرس والا لزم من تعقله تعقل ذلك السلب اذ ليس سلبيا محضا بل سلب
نحو من الوجود فكل مصداق لايجاب سلب محمول عنه لا يكون الا مركبا فان الذات
تحصل الذهن من صورة وتلك المحمول مواطاة او اشتقاقا فانما ليس بينهما
تسلب احدهما عن الاخر فما به الشيء هو هو غير ما به يصدق عليه انه ليس هو فاذا
قلت زيد ليس بكاتب فلا يكون صورة زيد بما هي صورة زيد ليس بكاتب
والا لكان زيد من حيث هو زيد عدميا بحتا بل لا بد ان يكون موضوع هذه
القضية مركبا من صورة زيد وامر اخر به يكون مسلوبا عنه الكتابة من قوة او
استعداد فان الفعل المطلق لا يكون هو بعينه من حيث هو بالفعل عدم
شيء اخر الا ان يكون فيه تركيب من فعل وقوة ولو في العقل بحسب تحليله
الى مهية ووجود وامكان ووجوب وواجب الوجود لما كان مجرد الوجود
القائم بذاته من غير شائبة كثرة اصلا فلا يسلب عنه شيء من الاشياء
فهو تمام كل شيء وكماله فالمسلوب عنه ليس الا قصورات الاشياء لانه تمامها
وتمام الشيء احق به واكد له من نفسه واليه الاشارة في قوله تعالى وما رميت

اذ رميت ولكن الله رمى وقوله ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم فهو رابع الثلثة وخامس الاربعة وسادس الخمسة لانه جل ثنائه
كل الاشياء لان وحدته ليست عددية من جنس وحدات الموجودات حتى يحصل — وليس معه شيء من الاشياء
من تكررها الاعداد بل وحدة حقيقية لا مكافي لها في الوجود ولهذا كفر
الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ولو قالوا ثالث اثنين لم يكونوا كفارا ومن
الشواهد البينة على هذه الدعوى قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فان هذه
المعية ليست ممازجة ولا مداخلة ولا حلولا ولا اتحادا ولا معية في المكان
ولا في درجة الوجود ولا في الزمان ولا في الوضع تعالى عن ذلك علوا كبيرا
فهو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم **الاشراق الحادي**
عشر في ان الوجود هو الواجب الواحد الحق وكل ما سواه باطل العلية — دون وجهه الكريم
والمعلولية عندنا لا يكونان الا بنفس الوجود لما سيعلم ان الماهيات لا تأصل
لها في الكون حسبما وقعت اليه الاشارة والجاعل التام بنفس وجوده
جاعل والمجعول انما هو نفس وجود الشيء لا صفة من صفاته والا لكان
في ذاته مستغنيا عن الجاعل فالجعل ابداع هوية الشيء وذاته التي هي نحو
وجوده الخاص كما ستطلع على براهينه فاذا تمهد هذا فنقول كل ما هو معلول
الفاعل فهو في ذاته متعلق ومرتبط به فيجب ان يكون ذاته بما هي ذاته عين

معنى

14

معنى التعلق والارتباط والا فلو كانت له حقيقة غير التعلق والارتباط
بالغير لكون التعلق بجاعلها صفة زائدة عليها وكل صفة زائدة
على الذات فوجودها بعد وجود الذات لان ثبوت الشيء لشيء فرع
ثبوت المثبت له فلا يكون ما فرضناه مجعولا بل غيره فيكون ذلك الغير — مجعولا
مرتبطا اليه ويكون هذا المفروض مستقل الحقيقة مستغنى الهوية
عن السبب الفاعلي فهو خرق الفرض فاذا ثبت ان كل علة بما هي
علة علة بذاتها وكل معلول بما هو معلول معلول بذاته وثبت ايضا ان
ذات العلة الجاعلة هي عين وجودها وذات المعلول هي عين وجوده
ان الماهيات امور اعتبارية تنتزع من انحاء الوجودات بحسب العقل فينكشف
ان المسمى بالمعلول ليس بالحقيقة هوية مباينة لهوية علته المفيضة اياه
ولا يكون للعقل ان يشير الى شيء منفصل الهوية عن هوية موجدة حتى
يكون هناك هويتان مستقلتان في الاشارة العقلية احدهما مفيضة
والاخرى مفاضة اي موصوفة بهذه الصفة والا لم يكن ذاته بذاته مفاضة
فانفسخ ما اصلنا من كون المفيض مفيضا بذاته والمفاض عليه مفاضا عليه
بذاته هف فاذن المعلول بالجعل البسيط الوجودي لا حقيقة له متأصلة
سوى كونه مضافا الى علته بنفسه ولا معنى له منفردا من العلة غير كونه

متعلقا بها او لاحقا او تابعا لها وما يجري مجراها كما ان العلة
كونها متبوعة ومفيضة هو عين ذاتها فاذا ثبت تناهي سلسلة الوجودات
من العلل والمعلولات الى حقيقة واحدة ظهر ان لجميع الموجودات اصلا واحدا
ذاته بذاته فياض للوجودات وبحقيقته محقق الحقائق وبسطوع نوره
منور للسموات والارض فهو الحقيقة والباقي شؤونه وهو الذات وغيره
اسمائه ونعوته وهو الاصل وما سواه اطواره وفروعه كل شيء هالك
الا وجهه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وفي الاسماء الالهية يا هو
يا من هو يا من ليس هو الا هو **ازالة وهم** اياك وان تزل قدمك
من سماع هذه العبارات وتتوهم ان نسبة الممكنات الى القيوم جل اسمه
يكون بالحلول هيهات ان ذلك يقتضي الاثنينية في الوجود وههنا
اضمحلت الكثرات وارتفعت اغاليط الاوهام والان حصحص الحق
وسطع نوره النافذ في هياكل الماهيات وقذف بالحق على الباطل فيدمغه
فاذا هو زاهق وللثنويين الويل مما يصفون اذ قد بزغ الامر وطلعت
شمس الحقيقة وانكشف ان كل ما يقع عليه اسم الوجود فليس الا شأن
من شؤون الواحد القيوم ولمعة من لمعات نوره الانوار فما عقلنا
اولا بحسب الوضع والاصطلاح من جهة النظر الجليل ان في الوجود

علة

15

علة ومعلولا ادى بنا اخيرا من جهة السلوك العلمي الى ان المسمى بالعلة
هو الاصل والمعلول شأن من شؤونه ورجعت العلية والتأثير
الى تطور العلة في ذاتها وتفننها بفنونها لا انفصال شيء منفصل
الهوية عنها فاستقم في هذا المقام الذي زلت فيه الاقدام واصرف
نقد عمرك وجوهر روحك في تحصيله لعلك تجد لمعة من مبتغاك
ان كنت اهلا لذلك **اعلام تنبيهي** ليس فيما ذكره بعض اجلة العلماء
وسماه ذوق المتألهين من كون موجودية الماهيات بالانتساب الى الوجود
الحق معنى التوحيد الخاصي اصلا ولا فيه شيء من اذواق الالهيين
وذلك لان مبناه على ان الصادر عن الجاعل هي الماهية دون الوجود
وان الماهية موجودة دون وجودها الذي زعم انه اعتبار عقلي من
المعقولات الثانية وقد علمت فساده ولو كان هذا يستلزم وحدة
الوجود كما زعمه لكان كل من زعم ان الوجود الخاص للممكن امر
انتزاعي غير حقيقي وان الواقع في الخارج هو الماهية موحدا توحيد
العرفاء الالهيين فله ان يدعي ما ادعاه هذا الجليل ولا فرق الا
بتسمية هذا الامر الاعتباري بالانتساب الى الجاعل حتى يكون وجود زيد
معناه زيد والامر فيه سهل على ان في هذا الاطلاق نظرا **شبهة**

وحل اولعلك تقول يلزم على ما قررت ان يكون حقيقة الواجب داخلة
في جنس المضاف وكذا حقيقة كل علة لما قررت ان ما هي العلة بالذات
هي بحقيقتها علة فاعلم ان المضاف وغيره من امهات الاجناس هي
من اقسام المهيات وهي زائدة على الوجودات والواجب ليس ذا مهية يمكن
حصولها في الذهن وتعقلها فضلا عن تعقل معنى اخر معها وانما
هو محض الوجود العيني وصرف الانية النورية فالحاكم بوحدته وقيوميته
ليس هو العقل والوهم بل ضرب من البرهان الوارد على القلب من عند
من النور الساطع من قلبه كما بان مبدء سلسلة الوجودات واحد حقيقي
فياض بذاته واذا علمت ان كون هويته عينية بحيث يلزمها بنفسها
الشخصية اضافة الى شيء لا يوجب كونها واقعة تحت مهية المضاف
انفسخ الاشكالات الواردة في نظائر هذا المقام ككون الباري بذاته عالما
قادرا مريدا سميعا بصيرا وكون الهيولى مستعدة والصورة مقومة لها
والعرض بذاته متعلقا بالموضوع وكون النفس بذاتها مدبرة متصرفة
في البدن والطبيعة بذاتها مبدء للحركة والسكون مع ان شيئا منها
غير واقعة تحت جنس المضاف الحقيقي وان عرض لها عند تعقل مهياتها
مفهوم المضاف وصدق عليها المضاف المشهوري الاشراق الثاني عشر في فوائد

حكمية

حكمية بعضها عرشية وبعضها مشرقية اولها ان علمه تعالى بوجود الاشياء
هو عين وجودها ببرهان عرشي وهو ان اللوازم ثلثة اقسام لوازم المهية ولوازم
الوجود الذهني ولوازم الوجود العيني فالاولى اعتبارية لانها تابعة للمهية
من حيث هي والثانية ذهنية محضة لانها تابعة للمهية الذهنية فتكون
من المعقولات الثانية كالكلية والجزئية والجنسية والفصلية ونظائرها والثالثة
امور عينية كالحرارة للنار والبرودة للماء لانها تابعة للوجود العيني فاذا تقرر
هذا فنقول علمه بالاشياء اذا كان بصور مفصلة يجب ان يكون من لوازم ذاته
كما اعترف القائلون بالصور اللازمة والا لكان لغيره في ذاته تأثير فلا يكون ذاته
واجب الوجود من كل جهة وقد مضى ما يبطله وهذه اللوازم لا يمكن ان يكون لوازم — هذا فقول م
ذهنية له تعالى لاستحالة تصوره تعالى في عقل او ذهن لما مر وليس له مهية حتى
يكون من لوازم مهيته فلا يكون تلك الصور الا لوازم وجوده تعالى لزوما عينيا
فيكون موجودات عينية كل منها متحققا بنحو وجوده الاصيل فلا يكون صورا
كلية بل تخصيصية وهذا ما حجة اوردناه في تحقيق علمه تعالى بالاشياء الذي مع الايجاد
واما علمه الذي سبق الايجاد فقد مر بيانه العرشي وثانيها ان العلامة
الطوسي اعترض على الشيخ وغيره من الحكماء القائلين بحصول صور الاشياء
في ذاته تعالى بان القول بتقرر لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد

قابلا وفاعلا وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول
بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة وقول بان معلوله الاول مباين لذاته
وبانه لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه فهذه خمسة ايرادات
اوردها عليهم وقد اجبنا عن الاول بانه من باب الاشتباه بين الانفعال التجددي
المصحوب لقوة القبول والامكان وبين الاتصاف باللوازم فنفي اتصاف البسائط
بلوازمها هما حيثية واحدة وفي البسيط عنده في شيء واحد وعن الثاني بان
الاول ليس متصفا بها ولا مستكملا بها او منفعلا عنها بل هي من التوابع لا
متاخرة عن الذات وعن كمال الذات وعن الثالث بان هذه الكثرة انما حادث
بعد الذات وهي على ترتيب علي ومعلولي والترتيب ينشا من الوحدة ويؤدي
الى الوحدة فلا ينثلم بها الوحدة ككثرة الاعداد مع لا تناهيها من الواحد
وعن الرابع والخامس بانه عين محل الخلاف وثالثها انه اعترض بعض الفضلا
على هذا المذهب بان تلك الصور اما جواهر او اعراض فعلى الاول يلزم ان يكون
موجودات عينية لا بد لها من صور اخر للعلم بها فيعود الكلام فيها وان كان
الثاني لزم ان يكون الواجب تعالى قابلا لها لكونه الواجب فاعلا لها — وفاعلا لها
لا محالة لكونه غير متاخر عنها وقول بكونها جواهر ونحن قد تكلمنا عقدة
وبينا وجه المغالطة في كلامه في المبدء والمعاد وبينا عدم اطلاعه على

كيفية

كيفية هذا المذهب في علم الله وغير ذلك من ايرادات المتاخرين عليه
وان كان هذا المذهب غير صحيح عندنا لما بينا ولوجوه اخر اثبتناها في
المطولات ورابعها ان النفس في اول الفطرة يستعمل الحواس وهو فعل
ارادي منها وليس مسبوقا بتصور سابق او تصديق بفائدة لسداد
جهتها عن كل نقص زائد فليس شعورها بهذا الفعل الا عين الفعل المنبعث
عن الشوق الذاتي لاثارها فهذا علم حضوري منها بفعله الذي هو عين
علمها به فاجعل هذا اصلا لاثبات العلم الشهودي الاشراقي تعالى لما فوقها
بافاعيلها وخامسها ان الفاعل اما بالطبع واما بالقسر واما بالتسخير واما
بالجبر واما بالقصد واما بالرضا واما بالعناية واما بالتجلي و
فاعلية الاول سبحانه بالطبع عند الدهرية وبالقصد عند المتكلمين وبالرضا
عند الاشراقيين وبالعناية عند المشائين وبالتجلي عند اهل الله ولكل وجهة
هو موليها وسادسها ان المشهور ان مذهب الفيلسوف الاول ان علمه تعالى
بارتسام صور المعلومات وهو خلاف ما وقع منه التصريح به في اثولوجيا قال
في الميمر الحادي عشر منه فاما الباري فانه اذا اراد فعل شيء فانه لا يمثل اولا
في نفسه ولا يحتذي صنعة خارجة منه لانه لم يكن شيء قبل ان يبدع الاشياء
ولا يتمثل في ذاته لان ذاته مثال كل شيء فالمثال لا يتمثل وقال ايضا ليس لقائل

ان يقول ان البارى روى فى الاشياء اولا ثم ابدعها وذمت انه هو الذى ابدع الروية فكيف يستعين بها فى ابداع الشى وهى لم يكن بعد وهذا اخر ونقول انه الروية والروية لا يروى ايضا والا يجب ان يكون تلك الروية تروى و هكذا الى غير النهاية وسابعها ان قولهم العلم التام بالموجب التام يوجب العلم التام بمعلوله ليس مرادهم منه العلم بذات العلة من حيث هى هى اذ ربما لم يكن لها مع المعلول علاقة ولا يوجبه ولا العلم بمفهوم العلية الاضافية لانها مع المعلولية من غير تقدم لاحدهما ولا العلم بها من جميع الوجوه اذ المعلول من جملة وجوهها فيكون العلم به قبل هذا العلم لا بعده بل المراد به العلم بالعلة من الجهة التى هى بها علة ولا شبهة فى انه اذا استكملت علية العلة لزم منها وجود المعلول وليست تلك الجهة فى جاعل الاشياء غير وجوده كما لى له والعلم بالوجود الخاص الشىء لا يتصور بشهوده العينى لا بمثال منه فكذا العلم بمعلوله ثم اذا حصل من العلة مثال مطابق لها فى العقل يحصل من المعلول مثال له وهو علم ضعيف لا يليق بالسبب الاول جل ذكره وثامنها ان تفسير قدرته تعالى على معنى صحة الفعل والترك لا يوافق المشهور من قواعد الحكماء كما زعمه بعضهم لاستحالة عنده جهة امكانية فى ذاته تعالى عنها وتاسعها انا قد اثبتنا قدرته تعالى بهذا المعنى على وجه لا يوجب تكثرا فى ذاته ولا تغيرا فى صفاته

وهو

١٨ وهو من العلم الذى لا يمسه الا المطهرون ومن هذا القبيل تحقيق مسئلة المبدأ الذى هو مذهب سادة ائمتنا عم ولا يقول بها الا الخواص وعاشرها ان اعتقاد الا في الكلام ليس كما قالته الاشاعرة من انه المعانى القائمة بذاته تعالى وسموها الكلام النفسى والا لكان علما لا كلاما ولا مجرد خلق الاصوات والحروف الدالة على المعانى والا لكان كل كلام كلام الله تعالى ولا يكفى التقييد بكونه على قصد الاعلام للغير من قبل الله او على قصد الالقاء من عنده اذ الكل من عنده ولو اريد بلا واسطة فهو غير ممكن والا لم يكن اصواتا وحروفا بل هو عبارة عن انشاء كلمات تامات وانزال آيات محكمات واخر متشابهات فى كسوة الالفاظ والعبارات والكلام قران وفرقان باعتبارين وهما جميعا غير الكتاب لانهما من عالم الخلق وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون وهما من عالم الامر بل هو آيات بينات فى صدور الذين اوتوا العلم والكتاب يدركه كل احد والكلام لا يمسه الا المطهرون من ادناس عالم البشرية والقرآن كان خلق النبى صلعم دون الكتاب والفرق بينهما كالفرق بين عيسى وآدم ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فآدم كلمة الله المكتوبة بيدى قدرته وعيسى قوله الحاصل بامره فاول نشأة الانسان البشرى من التراب ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى واخر نشأة الانسان الروحى امرية

فالامر اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وحادى عشرها ان الاعتقاد فى افاعيل العباد مفاد قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله فاحمل ضرام اوهامك بها الجبن فالفعل ثابت لك بعبارتك اياه وقيامه بك وسكن جاشك ايها المعتدى فان الفعل مسلوب عنك من حيث انت انت لان وجودك اذا قطع النظر عن ارتباطه بوجود الحق فهو باطل فكذا فعالك اذ كل فعل متقوم بوجود فاعله وانظر جميعا بعين الاعتبار فى فعل الحواس كيف انمحت وانطوت فى فعل النفس وتصورها فى تصور النفس وانظر جميعا قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وتصالحا بقول الامام عليه لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وثانى عشرها ان مقتضى التوحيد الخاصى حمل متشابهات الكلام على ظاهر معناه وحمل الفاظ التشبيه على مفهومه الاول من غير تأويل ولا تجسيم تعالى على البارى جل اسمه كما ذهب اليه الحنابلة والمجسمة فهذا من غوامض الالهية التى لا يمسها الا المطهرون فان الناس فى متشابهات القرآن بين حيارى وعميان فمنهم من اول الجميع بتاويلات عقلية حتى الامور الاخروية من الجنة والنار والحساب والميزان ومنهم من حمل الجميع على التجسيم من دون المحافظة على تنزيهه تعالى ومنهم من اول البعض كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض فكلما ورد فى باب المبدأ اولوها وكل ما ورد فيها فى باب المعاد قرروها البعض وقررها

وابقوها

١٨ وابقوها على ظاهرها لانهم لم يدخلوا البيوت من ابوابها ولم يأخذوا علم الكتاب من الله ورسوله بل اخذوا من الالفاظ ونقل محسوس عن محسوس واخذ ميت عن ميت كالابدان تتكى بعضها على بعض واجساد يتصل بعضها ببعض فلم يصلوا قط الى العلم بالله وآياته وكتبه ورسله واليوم الاخر

الشاهد الرابع فى سائر الامور العامة من تتمة تقاسيم الوجود وفيه اشراقات

الاشراق الاول فى المتقدم والمتاخر فمن المتقدم ما هو بالزمان كابراهيم عم على محمد صلعم وما بالشرف كما للعالم على الجاهل وما بالطبع وهو تقدم العلة الناقصة على المعلول اى تقدم ما يمتنع بعدمه وجود المعلول ولا يجب بوجوده وجوده كتقدم الواحد على الاثنين وما بالرتبة سواء كان بحسب الوضع كتقدم الامام على المأموم اذا اعتبر المحراب وبالعكس اذا اعتبر الباب او بحسب الطبع كترتيب العموم اذا ابتدأت من الجوهر هابطا الى الانسان واذا عكست الامر صح للتقدم متاخرا وما بالعلية كتقدم العلة الكاملة على معلولها وملاك التقدم فى الزمانى الزمان بحسب هويات اجزائه وفى الشرف الفضيلة وفى الرتبى التقرب الى المبدأ المحدود وفى الطبيعى اصل الوجود وفى العلى الوجوب

بحث وتحصيل قد اورد الاشكال فى عروض التقدم والتاخر فى اجزاء الزمان من جهة انه لو كان مناطهما الزمان لكان للزمان زمان وهكذا

الى لا نهاية فاجيب عنه بان غير الزمان يحتاج الى الزمان فى عروضهما لها واما اجزاء
الزمان فهى بنفس ذاتها متقدمة ومتاخرة لا لشئ اخر وقد استشكل هذا
بان اجزاء الزمان لاتصاله متشابهة الحقيقة فكيف يكون بعضها بالذات متقدما
وبعضها بالذات متاخرا واجيب بان حقيقة الزمان اتصال امر متجدد متقض لذاته
وكل مهية حقيقتها اتصال التجدد والتقضى يكون اجزائه متقدمة ومتاخرة لذاتها
فاختلاف الاجزاء بالتقدم والتاخر من ضروريات هذه الحقيقة **بحث وتحصيل** قيل ان
المتضايفين يجب ان يكونا معين والتقدم والتاخر من باب المضاف واجيب عنه
فى كتب الحكماء بان اضافى التقدم والتاخر انما يعرضان فى العقل لجزئي
من الزمان بانهما اذا احضر فى الذهن ولاحظهما العقل بهاتين الصفتين
حكم بانهما كذلك فى الخارج **تحقيق عرشى** ان التقدم والتاخر فى اجزاء الزمان
لا ينافيان معيتهما فى الوجود بل انما يعينان معيتها فيه فالمتضايفان يجب ان يكونا
معين فى نحو وجودهما بما هما متضايفان ونحو وجود ابعاض الزمان هو انما لها
التجدد ولا يتصور غيره لضعف هذا الوجود واما الذى حصوله فليس فيه جدى و
ذلك لان التضايف كما يوجب المعية فى العقل كذلك يوجب كون المتضايفين
بحسب نفس الامر معين فى الوجود كما لا يخفى **حكمة مشرقية** ان ها هنا نحوين
اخرين من انحا التقدم والتاخر سوى الخمسة المشهورة لم يعثر عليهما القوم

نهاية

لغاية دقتهما ولطافتهما احدهما التقدم بالحق والاخر التقدم بالحقيقة ولكل
من هذين برهان وتحقيق يحتاجان الى كلام مفصل لا يليق بهذا المختصر ايراده
ونحن نشير الى الاول بان الحق باعتبار تجليه فى اسمائه وتنزله فى مراتب
شؤونه التى هى انحاء وجودات الاشياء يتقدم ويتاخر بذاته لا بشئ اخر فلا
يتقدم متقدم ولا يتاخر متاخر الا بالحق لازم وقضاء حتم والى الثانى
بان الجاعل والمجعول اذا كان لكل منهما شيئية ووجود فتقدم الشيئية
على الشيئية من جهة اتصافهما بالوجود تقدم بالذات سواء كان بالطبع او
بالعلية وتقدم نفس الوجود على الوجود تقدم بالحقيقة واما تقدم الوجود
على المهية فليس مرجعه الا الى كون الوجود موجودا بالذات والمهية بالعرض
كحال الشخص وظله او عكسه فى المراة **الاشراق الثانى** فى الواحد والكثير
الوحدة تساوق الوجود فى صدقها على الاشياء بل هى عينه ولهذا يواقعه فى
القوة والضعف فكلما وجوده اقوى كانت وحدانيته اتم وفى كونها
اظهر من ان يعرف ومتى حول تعريفها كان دوريا ومن احوالها الهوهوية
والتجانس والتماثل والتشابه والتساوى والتناسب وفيها نسب كثرة كما
فى مقابلها نسب وحدة كالغيرية والخلاف والتناقض والتضاد فالوحدة
على ضربين حقيقية وغير حقيقية وهى ما يكون اشياء متعددة مشتركة فى

امر واحد هو جهة وحدتها وهى اما مقوم لتلك الاشياء او عارضة لها فالاتحاد
فى النوع مماثلة وفى الجنس مجانسة وفى الكيف مشابهة وفى الكم مساوات وفى
الوضع مطابقة وفى الاضافة مناسبة ولا ان جهة الوحدة فيها يرجع الى ما
يكون له وحدة حقيقية تخصيصه الا ان لها مراتب فى القوة والضعف
واقوى الاشياء فى هذه الوحدة هو ما لا ينقسم اصلا وغيره قد يكون واحدا
جنسيا وقد يكون واحدا نوعيا وقد يكون واحدا عدديا اى شخصيا فهو
اما انه لا ينقسم فى الخارج اصلا او ينقسم والثانى قد يكون واحدا بالاتصال
وقد يكون واحدا بالتركيب فالاول اما ان يكون ذا وضع كالنقطة او غير ذى
وضع وهو المفارق كالعقل والنفس وانما شرف كل موجود لغلبة الوحدة فيه
وان لم يخل موجود ما عن وحدة ما حتى ان العشرة فى عشريتها واحدة بل هى لنفسها
واحدة ولغيرها عشرة فكلما هو ابعد عن الكثرة فهو اكمل وحيثما ارتقى العدد الى
الكثرة نزلت نسبة الوحدة اليه الى الاقل فالاحق بالوحدة هو الواحد الحقيقى واحق
اقسامه ما لا ينقسم اصلا لا فى الكم ولا فى الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا بالتحليل
الى مهية ووجود ثم ما لا ينقسم فى الكم اصلا قوة او فعلا ثم الواحد بالاتصال
كالواحد من الفلك والماء ثم الواحد بالاجتماع الطبيعى والواحد العددى احق بالوحدة
من الواحد النوعى لكون وحدته ذهنية وهو من الواحد الجنسى لشدة ابهامه

وهما

وهما غير الواحد بالنوع والواحد بالجنس **الاشراق الثالث** فى التقابل قد ارتنا
ان الهوهو من احوال الوحدة كما ان الغيرية من اقسام الكثرة فمن انحاء الغيرية
التقابل والمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان معا فى شئ واحد من جهة واحدة
وذلك على انحاء الاول تقابل السلب والايجاب لا فى القضية وحمل بل وفى
مثل هو قولك فرس ولا فرس فالقضيتان المختلفتان بالايجاب والسلب
متناقضان واما قولهم نقيض كل شئ دفعه فلا يكون الموجبة نقيضا بل
يصدق عليها سلب سلبها فبحث لفظى لان التناقض من النسب المتكررة
ولا حاجة الى التاويل بان المذكور اعم من الرفع والمرفوع به والثانى تقابل المتضائفين
وهما الوجوديان تعقل احدهما مع تعقل الاخر كالعلة والمعلول والمضاف الحقيقى
هى الاضافة لا المحمول عليه ولا المركب منهما وهو المشهورى وهكذا فى كل مشتق
والثالث تقابل التضاد والمتضادان هما وجوديان غير مجتمعين فى موضوع
واحد بينهما غاية الخلاف كما فى اصطلاح الالهيين والمتعاقبان على موضوع
واحد من غير اجتماع كما فى اصطلاح المنطقيين واعتبر جماعة الحلول بدل
الموضوع فانتفى التضاد بين صور العناصر وستعلم ما هو الحق فى ذلك و
الرابع تقابل العدم والملكة فالملكة فى المشهور هو القدرة للشئ على ما من
شانه ان يكون له متى شاء كالقدرة على الابصار والعدم انتفاؤه وهما مع بطلان

الاستعداد في الوقت الذي من شانه ان يكون فيه كالعمى كا للحجر وقبل فتح البصر العدم
الحقيقي المقابل للملكة الحقيقية هو انتفاء امر عما فيه امكان وجوده او في بعض مقومات
فالعمى والظلمة وانتفاء الشعر والتغلب الذي هو ضد للكلام والمدويه التي
هي قبلها عدم البصر الممكن في حق الشخص الاعمى وانتفاء اللحية للمراة الممكن لنوعها
كل هذه عدميات وليس هذا على طبقاتها انتقاد للامكان فيها ويكذب على المعدوم
لهذا **حكمة عرشية** اعلم ان الوحدة كالوجود غير مقومة لماهية شيء من الاشياء
لست اقول لا بعينه لان الوحدة عندنا غير زائدة على الوجود فهي من عوارض الماهيات
وذلك لانك يمكنك ان تتصور ماهية الانسان من حيث هي هي ولا تجعل الوحدة
مقومة لها فيكون عارضة لكن يجب عليك ان تلطف نفسك وتتامل فيما اسلفنا
في كيفية عروض الوجود للماهية انها على اي وجه حتى يتبين لك ان كون الوحدة
زائدة على الماهيات سبيله ماذا **بحث وتحصيل** اولعلك تقول حيث الوحدة
في الاشفاء وغيره ان الكثير من حيث هو كثير بواحد فليس كل موجود بواحد
فاذا الوحدة مغايرة للوجود نعم يعرض لولاك الكثير وحدة وخصوصية لا انه
يعرض للكثرة لما عرضت له الوحدة فاقول لك ان اردت بالموصوف بالحيثية
المذكورة في المقدمتين على ما يراد منه في مباحث الماهية للتمييز بين المقومات
وغيرها فالصغرى ممنوعة لان الكثير بهذا المعنى لا موجود ولا معدوم وان اردت ان الشيء

موجود ولا شيء من الكثير من حيث هو كثير

21 الكثير بما هو شيء كثير موجود في الواقع سلمناه لكن الكبرى ممنوعة اذ الكثير بما هو كثير
كالعشرة موجود فلك واحد بوجه ما وان لم يكن واحدا وحدة يقابل كثرته لست
اقول ان الوحدة عرضت للكثرة حتى يكون الكثرة للموضوع والوحدة لذلك الكثرة
ويكون موضوعاهما متغايرين كالعشرة التي يعرض الجسم ويعرضها الوحدة فوحدة
الكثرة لا يقابل تلك الكثرة لعدم اتحاد الموضوع بخلاف وحدة موضوع الكثرة
بل اقول ان الوحدة كالوجود على انحاء شتى وكل وحدة خاصة تقابلها كثرة
خاصة فالوحدة المطلقة يقابلها الكثرة المطلقة كما ان الوجود الخاص الذهني
والخارجي يقابل العدم الذي بازائه والعدم المطلق في مقابلة الوجود المطلق
وكل موجود ما له وحدة ما والكثير المقابل له غير موجود كموضوع الكثرة كا
لرجال العشرة من حيث كونهم عشرة ليس لهم وجود غير وجودات الاحاد
الا بمجرد اعتبار العقل وكما ان للعقل ان يعتبرها موجودة فله ان يعتبرها
واحدة وزيادة الكشف يطلب في الاسفار الاربعة **حكمة مشرقية** الوحدة
ليست عرضا من العوارض اللاحقة ووحدة الجواهر كوجودها ليست بزائدة
على ذواتها في الاعيان بل انما زيادتها في التصور والعجب من الشيخ كيف
ذهب عليه هذا ولم يحط به علما واعجب منه انه صرح في بعض المواضع بان
الوحدة في المتصل الجوهري عين متصلة ولا اتصال بالمعنى الذي هو فصل

الجسم لا شك انه جوهر عنده وعند سائر الحكماء من اتباع ارسطاطاليس فالحق
الحري بالايقان والتصديق ان الوحدة كالوجود من مقومات الموجود العيني
المتقدمة عليه لا من لواحقه المتاخرة عنه واما الماهية اذا اخذت بنفسها من حيث
هي هي فلانها ايضا من شوب وحدة الا ان للعقل ان يجردها من كافة الوحدات
ثم يحكم عليها بلزوم الوحدة وعروضها اياها فاشبه حالها بحال الوجود
فتحدث انهما شيء واحد حقيقة متغايران مفهوما **حكمة اخرى مشرقية** من المضاهاة
الواقعة بين الوحدة والوجود افادة الواحد الحقيقي بتكراره العدد مثال
لايجاد الحق الخلق بظهوره في صور الاشياء وتفصيل العدد مراتب الواحد
مثال لاظهار الموجودات وجود الحق ولعوته مكون الواحد نصف الاثنين
وثلث الثلاثة وربع الاربعة الى غير ذلك مثال النسب والاضافات اللازمة
للواجب بالقياس الى الممكنات وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور
الوجودات الامكانية بالماهيات ومن اللطائف ان العدد مع غاية تباينه عن الوحدة
وكون كل مرتبة حقيقة براسها موصوفة بخواص ولوازم لا توجدان في غيرها
اذا فتشت حاله وحال مراتبها المختلفة لم تجد فيها غير الوحدة وانك لا تزال
تثبت في كل مرتبة من المراتب عين ما تنفيه في مرتبة اخرى فتقول الواحد
ليس بعدد باتفاق الحساب والفضلاء والعدد ليس بواحد لانه يقابله مع انه

22 عين الواحد الذي يتكرر والواحد عين العدد الذي حصل بتكرره فلك
ان تقول لكل مرتبة انها مجموع الاحاد وان تقول انها ليست مجموع الاحاد
لاتصافها بخواص ولوازم لا يوجد في غيرها ومجموع الاحاد جنس لكل مرتبة
وكل مرتبة نوع براسها فلا بد لها من امر اخر غير جميع الاحاد وليس فيه شيء
غير جميع الاحاد فلا تزال تثبت عين ما تنفي وتنفي عين ما تثبت وهذا
امر عجيب هو بعينه كما قالته العرفاء من ان الحق المنزه عن نقايص الحدثان
بل عن كمالات الاكوان هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق بامكانه
ونقصه عن الحق بوجوبه وشرفه **شك وتحقيق** ولك ان تقول ان المقولات
لما لم يتضاد بعضها مع بعض وكذا الاشتراك في الجنس البعيد لا يكفي في
امتناع الاجتماع فان الطعم يجتمع مع السواد وهما تحت مقولة الكيف
فلا بد من كون المتضادين تحت جنس قريب فالمتضادان بالذات
هما الفصلان على ان الفصلين لا يشتركان في الجنس القريب لكونه خارجا
عن حقيقتهما اذ الجنس عرض للفصل وايضا لا تعاقب لهما على موضوع
واحد كما هو شرط التضاد لعدم استقلالهما في الوجود والجواب عنه
عنه ان الجنس والفصل متحدان في الوجود وهما عين النوع في الخارج فا
لصفات العينية للفصول هي بعينها صفات الانواع والتضاد من احكام

الخارجية وان كان منشاء الفصول عند التحليل فيكون الموصوف بها الانواع
المحصلة وكذا التعاقب في الحلول لان الحلول نحو من الوجود والموجود هو النوع
بعين وجود الفصل فيكون كل منهما متصفا بصفات الاخر بالذات لا بالعرض
اللهم الا بنحو اتصافها التعينية من الاعتبارات **الاشراق الرابع** في العلة والمعلول
الموجود ينقسم الى علة ومعلول فالعلة هي الموجود الذي يحصل من وجوده وجود
شيء اخر وينعدم بعدمه فهي ما يجب بوجودها وجوده ويمتنع بعدمها ذلك الوجود
والمعلول ما يجب وجوده بوجود شيء اخر ويمتنع بعدمه او عدم شيء منه ولا يلزم
توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي في انعدام وجود الشيء بعدم بعض
اجزاء علته ولا حاجة فيه الى تمحلات ذكروها اذ العلة هنا ليس الا هو علة
العلة التامة بما هي علة تامة وقد يطلق العلة بازاء ما له مدخل في وجود
الشيء فيمتنع بعدمه وان لم يجب بوجوده وهي بهذا المعنى اربع فاعل وغاية
وهما علتان للوجود ومادة وصورة وهما علتان للماهية او بحسب القوام فالفاعل
الفاعل ما به وجود الشيء كالنجار للسرير والغاية ما لاجلها وجود السرير كالجلوس
الاستواء عليه وهي علة فاعلية لفاعلية الفاعل بمهيتها ومعلولة له
في الوجود فهي غاية بوجه وعلة غائية بوجه وكما ان العلة الغائية هي ما
متمثلة عند الفاعل الا انا قد عينا فكذلك الغاية الواقعة في العين هي ما

يرجع

ما يرجع الى الفاعل فالنجار للسرير لاجل الجلوس او الباني للبيت لسكنى غيره
او الماشي لحاجة من من او لرضا فلان كلهم انما فعلوا افاعيلهم
لامر يرجع اخيرا الى نفوسهم والعلة المادية هي التي عنها الشيء كالخشب
للسرير فهي التي معها يكون الشيء بالقوة والصورة هي التي يلزم منها
وجود الشيء فهي ما يكون الشيء بالفعل كصورة السرير ليعلم ان المادة
بالقياس الى المركب علة مادية وبالقياس الى ما ليس جزءه عنصر
او موضوع وكذا الصورة علة صورية للمركب وصورة للمادة واقامتها
للمادة ليست على نحو اقامتها للمركب لانها مفيدة الوجود لمعلولها
في الاول افادة لا بالاستقلال بل مع شريك يوجدها اولا فيقيم بها
الاخر فيكون واسطة وشريكا وفي الثاني ليست مفيدة للوجود بل
انما يفيد الوجود شيء اخر ويكون لها مدخل فيه فالصورة مبدء فاعلي — دخل في التقويم
لشيء ومبدء صوري لشيء اخر وهذه العلل لا يزيد عددها على الاربعة قال الفاعل
قد يكون بالقوة كما هو قبل الشروع وقد يكون بالفعل كما هو بعده وقد يكون
كليا كالمطلقة وجزئيا كالمحسوسة عاما كما قيل الصانع علة للسرير او
خاصا كما قيل هذا النجار قد صنعه وقد يكون قريبا كالصورة للهيولى
والعفونة للحمى والبعيد بعيدا كالعقل الفعال وكالاحتقان مع ...

الامتلاء **حكمة مشرقية** ان وجود كل معلول من لوازم ما هي علة له بما
هي علة غائية وكل موجود ففعله مثل طبيعته فان كانت طبيعته بسيطة
ففعله بسيط ففعل الله في كل شيء افاضة الخير الوجودي والفعل المتجدد
لا يصدر الا عن فاعل متجدد والفاعل الثابت لا يصدر عنه الا فعل ثابت
فلا بد في تجدد الحوادث من وجود متوسط يكون حقيقته الحدوث والتغير
وما هي الا الحركة واسبقها الدورية فلا بد لها من قابل ذو قوة التاثير — ذو قوة التاثير من غير زوال وفاعل
من غير امساك الا ما شاء الله وقد بينا في بعض كتبنا ان للوجود مراتب
اولها الوجود الذي لا يتعلق بغيره ولا يتقيد بقيد وهو الحري بان
يكون مبدء الكل وثانيها الوجود المتعلق بغيره من العقول والنفوس
والطبايع والمواد والاجسام وثالثها الوجود المنبسط الذي ليس
شموله وانبساطه على طريقة عموم الكليات الطبيعية ولا خصوصية
على سبيل خصوص الاشخاص المندرجة تحت الطبايع النوعية والجنسية
بل على نهج يعرفه العارفون ويسمونه النفس الرحماني وهو الصادر
الاول عن العلة الاولى وهو اصل العالم وحيوته ونوره الساري في جميع
السموات والارض في كل بحسبه وليس هو الوجود الانتزاعي الاثباتي
الذي هو كساير المفهومات الكلية وله ايضا وجود خاص يتقيد به

في الذهن

في الذهن والى هذه المراتب وقعت الاشارة في كلام بعض العرفاء حيث
قال الوجود الحق هو الله والوجود المطلق فعله والوجود المقيد اثره ومراده
من الاثر نفس الماهيات اذ هي بمنزلة القيود للوجودات الخاصة وهي ليست
مجعولة الا بالعرض ولهذا ايقاعها الاثار دون الافعال وذلك لان
فعل الفاعل وما يترتب عليه في الخارج هو نفس وجود الممكن دون
مهيته الا بالعرض فليس المفاض عليه والمجعول اولا عند التحقيق الا
نحو من انحاء الوجود بالجعل البسيط وليس المجعول نفس المهية مع
قطع النظر عن وجودها كما ذهب اليه الاشراقيون ولا صيرورة المهية
موجودة كما ذهب اليه المشاؤون من اصحاب المعلم الاول لان الوجود هو الواقع
بالذات دون المهية لانها واقعة بالعرض كما مرت اليه الاشارة وانها
على هذا المطلب براهين كثيرة ذكرناها في الاسفار اصلها انه لو كانت
المهية بحسب قوام ذاتها مفتقرة الى الجاعل لزم كون الجاعل مقوما
لها في حد نفسها فيتقدم عليها تقدم الذاتي على ذي الذاتي مع قطع
النظر عن الوجود فيلزم ان لا يمكن تصور مهية مع الذهول عن تصور
فاعلها وليس كذلك فانا نتصور كثيرا من الماهيات ولم نعلم انها معلولة
ام لا فضلا عن حصول فاعلها في الماهيات الحاصلة ما نتصورها ف

حذوها من حيث هي هي وهي في هذا الاعتبار ليست الا هي فلو كانت هي في
حد نفسها مفتقرة الى العلة لم يمكن اخذها من حيث هي هي فاذن التي
الجاعل شيئا اخر والثاني ان المهية لو كانت في حد ذاتها مجعولة لكان مفهوم نفسها
المجعول محمولا عليها بالحمل الاولي الذاتي لا بالحمل المتعارف فقط والثالث
ان كل مهية فهي كلية لا يابى عن كثرة التشخصات ويمتنع ان يكون التشخص من لوازم
المهية كالوجود فلو كانت مجعولة وكانت متعددة الحصول في ضمن افرادها
فلا يخ اما ان يتعدد الجعل فيها اولا والاول مستحيل اذ لا تعدد في صرف
الشي بل هي لا واحدة ولا كثيرة فكيف يتكثر جعلها في ذاتها واما الثاني
فانها كانت مجعولة او واحدة منها وكانها بجعل واحد ففي الاول يلزم الترجيح
من غير مرجح لان نسبتها الى الجميع واحدة وفي الثاني يلزم خلاف المفروض
او التناقض والرابع لو كانت الجاعلية بنفس المهية من غير اعتبار الوجود
لكان المجعول من لوازم مهية الجاعل ولوازم الماهيات امور اعتبارية
منتزعة فيلزم عليهم ان يكون الجواهر والاعراض كلها الا المجعول الاول
امورا اعتبارية والخامس ان تشخص المهية ليس عين المهية فهو امر زائد
عليها عارض لها وعند القوم ان الشي ما لم يتشخص لم يوجد وعند المحققين
منهم على ان التشخص بنفس الوجود لان الطبيعة الكلية نسبتها جميع اشخاصها

اليها

25

اليها واحدة فالم يتشخص بواحد منها لم يصدر عن العلة فالمجعول بالذات اذن ليس
نفس المهية بل الشخص اي هي مع حيثية التعين او الوجود او ما شئت فسمه
فانفسخ المفروض لا يقال تشخصها كوجودها بنفس الفاعل لانا نقول ماخوذيتها
على وجهين الوجود لانا نقول المهية لما كانت مفهوما كليا يمكن ملاحظته
من حيث ذاته مع قطع النظر عن الفاعل وغيره فهي من حيث ذاتها ان كانت
موجودة لكانت واجبة بالذات والا كانت موجودة بتغاير ذاتها اما كانت
والتغير اما بانضمام شي اليها او انضمامها الى شي فانضمام الجاعل اولا و
بالذات هو ذلك الشي او لا انضمام يق الجاعل صيرها بحيث يكون مرتبطة
بذاتها الى الغير بعد ان لم يكن كذلك بجعلية ذاتية لانا نقول فالمجعول
هو الصيرورة فلم يكن هي عارضة كذلك والا لزم انقلاب المهية وهو ممتنع
بالذات **ظلمات الوهمية تطردها انوار عقلية** ان قدماء الفلاسفة
كانهم لم يوردوا اخلافهم حجة على صحة شي من المذهبين المعروفين عند
الجمهور وهما جميعا غير ما ذهبنا اليه من مجعولية سنخ الوجود ومن
المتاخرين من ابطل كون الوجود مجعولا بانه لو كان تاثير العلة في الوجود
وحده لكان كل معلول لشي معلولا لغيره من العلل وكل علة لشي علة
لجميع الاشياء واللازم بين ظاهر البطلان فكذا الملزوم بيان الملازمة

ان الوجود حقيقة واحدة وكانت علة صالحة لعلية كل الوجود والجواب
ان الوجود حقيقة واحدة الا ان اعدادها متفاوتة بالتقدم والتاخر
والحاجة والغنا والشدة والضعف ولو كان الوجود مهية كلية لها
افراد متماثلة لكان لهذا الاحتجاج وجه وقد علمت ان الوجود ليس له
مهية كلية فضلا عن ان يكون نوعا او غيره فهو منتزع منه امر مصدري
وهو ليس من حقيقة الوجود في شي بل هو وجه من وجوهها فالوجود بما
هو موجود من غير انضياف شي اليه يكون علة ومعلولا والوجود العلي بذاته
غير الوجود المعلولي لا بانضمام ضميمة وربما استدل على كون الوجود غير
صالح للمعلولية بوجوه من الدلائل تبتني على كون الوجود امرا اعتباريا
وعارضا ذهنيا فلا يوصف بالذات بالحدوث والزوال والطريان بما هو شان
الامور النسبية بل المهية هي الموصوفة بهذه الصفات مثلا يقال الانسان
موجود وحادث او معدوم وزائل لا الوجود اذ لا يرد عليه القسمة فكيف
يمكن ان يجعل الوجود وحده هو المعلول ونحن بفضل الله وتاييده فككنا هذه
العقدة وحللنا مشكلات مباحث الوجود ومن الاحتجاجات لو جعلها ان اثر العلة
هي صيرورة المهية مجعولة كما هو المشهور من المشائين ان مناط الحاجة
الى الفاعل هو الامكان والامكان ليس الا كيفية نسبة الوجود المحمول الى

الرابطي

26

الرابطي الى المهية فالمحتاج الى الجاعل ليس الا صيرورة المهية موجودة والجواب
ان القول بان الامكان ارفع مما هو المشهور معارضة الجمهور وقد مر ان سبب
الحاجة الى العلة ليس هو الامكان بل كون الشي بنفسه متعلق الوجود
بغيره ومن احتجاجات القائلين بمجعولية المهيات ما ذكره صاحب الاشراق
من ان الوجود لما كان من الامور الاعتبارية فلا تتقدم العلة على معلولها
الا بالمهية فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة والعلة جوهريتها اقدم من جوهرية
المعلول ويقرب منه ما ذكره بعضهم انا نعلم بالضرورة ان الاثر الاول
للجاعل ليس الا الموجود المعلول لا شك ان الوجود المعلول ليس الا المهية لان
الاتصاف بالوجود ونحوه من الامور الاعتبارية واجود من هذين ما
ذكره استادنا الشريف سيد الحكماء المحققين ادامت ظلاله من انه لما
كان نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود عليها ومصداقه في ظرف فاحكم
انها اذا استغنت بحسب قوامها عن الجاعل خرجت عن حد الامكان
وهو محال فهي مفتقرة الى فاعلها من حيث قوامها وهي في ذاتها في ليس البسيط
ويخرجها مبدعها الى التقرر والايس بجعل بسيط يتبعه الوجود على
اللزوم بلا توسط جعل مولف **مقاومة عرشية** ان مدار هذه الا
حتجاجات على كون الوجود اعتباريا ذهنيا وقد اوضحنا ان الوجود

الخاصة هي الحقايق العينية ليس بين مهية ومهية اخرى علاقة ارتباطية اذا قطع النظر عن وجوديها ومن العجب ان بعضا من القائلين بهذا المذهب يجيلون التشكيك في الذاتيات بالاقدمية وغيرها ولم يعلموا ان بعض الجواهر اذا كان بحسب مهيته علة لبعض لكان التشكيك في الذاتيات بالاقدمية وغيرها ولم يعلموا ان بعض الجواهر اذا كان بحسب مهيته علة لبعض لكان التشكيك عايدا في جنس الجواهر وهل هذا الا تناقض في المذهب ثم بعد ان سلمنا بالفرض ان الوجود امر اعتباري فلا نسلم ان مصداق حمل الموجودية على مهية انما هو نفس تلك المهية كما قالوه وان كان بعد صدورها عن الجاعل حين يتفرع عليه استغناؤها عن الجاعل كيف ولو كان الامر كذلك لزم انقلاب الشيء عن الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي فان الممكن اذا كان في ذاته مصداقا لصدق الموجودية عليه لكان الوجوب ذاتيا له فلم يكن ممكنا بل واجبا ولا يجدي الفرق بين حمل الذاتي على شيء وحمل الوجود عليه بان الذاتي للشيء ما يصدق بلا ملاحظة حيثية اخرى غير ذاته تقييدية او تعليلية والوجود يحتاج الى ملاحظة حيثية اخرى هي صدور المهية عن جاعلها الا انا نقول صدور المهية او ارتباطها بالعلة ان كان ذلك اما ان يكون ماخوذا في المحكي عنه بالوجود وفي المصداق لحمل الموجودية ام لا فان لم يكن ماخوذا عاد المحذور وهو الانقلاب وان كان ماخوذا فكون الصادر

عن

٢٧ عن الجاعل واثره المترتب عليه اما المجموع واما تلك الحيثية وعلى اي التقديرين فلم يكن الصادر عن الجاعل نفس المهية فقط بل شيء اخر اما مركبا معها او بسيطا فليكن المسمى بالوجود هو تلك الحيثية والاول يشبه ان يكون من مذهب المشائين وقد علمت ما هو نصيبنا من فيض الرحمة في هذا الباب والعجب من ذلك ان بعض اجلة الفضلاء مع شدة مبالغته في ان المهية اثر الجاعل دون الوجود قال في بعض تعاليقه ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت القائم بذاته المعرى في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات فهو اذن موجود بذاته متشخص بذاته عالم بذاته اعني بذلك ان مصداق الحمل في جميع صفاته هوية البسيطة التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه وكون غيره موجودا انه معروض لحصة من الوجود المطلق بسبب غيره يعني ان الفاعل يجعله بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه الوجود فهو بسبب الفاعل بهذه الحيثية لا بذاته بخلاف الاول ثم قال وهذا المعنى العام المشترك فيه من المعقولات الثانية وهو ليس عينا لشيء منها حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب ذاته بذاته كما ان مصداق حمله على الممكن ذاته من حيث هو مجعول الغير فالمحمول في الجميع زايد بحسب الذهن الا ان الامر الذي هو مبدء انتزاع المحمول في الممكن ذاته من حيثية مكتسبة من الفاعل وفي الفاعل ذاته بذاته انتهى وهذا صريح منه في ان اثر الفاعل امر وراء نفس المهية **الاشراق الخامس** في بعض احكام العلل الاربع **هداية** ان من

الاشياء ما له جميع هذه الاسباب كالانسان ومنها ما ليس له الا الفاعل والغاية كالعقول الفعالة ومثل هذه يكون صورتها ذاتها والعلوم الباحثة عنها يسمى علوم المفارقات وما يجتمع فيه جميع الاسباب امكن ان يكون عليه برهانان لميان من علمين مختلفين اعلى واسفل فالطبيعي يعطي برهانا لميا في اثبات الحركة الاولى مثلا بالمادة والصورة موجودتين وهما من العلل المقارنة والفيلسوف يعطي البرهان اللمي الدائم مطلقا وهما من العلل المفارقة وهي الفاعل والغاية وما يجتمع فيه الاسباب يكون علة قوامه غير علة وجوده وما لم يكن له الا الفاعل والغاية كان ماهو ولم هو فيه شيئا واحدا والمراد من علة القوام هو السبب المقارن ومن علة الوجود هو السبب المفارق كما اومانا اليه **توحيد عرشي** ثم اذا تاملت في الاسباب القريبة لشيء واحد وجدتها كانها كلها شيء واحد متوجه من حد نقصان له الى حد كمال فان النجار بالفعل ليس ذات انسان كيف كان بل مع تهيؤه بالالة والوقت والمكان وغيرها وليس في الخشب ايضا باي وجه كان استعداد قبول التخريب مع مقارنته بيد النجار كانها شيء واحد متحرك في الاوضاع ثم لكل جزء من الفاعل وانفعال من القابل صورة خاصة متصلة في الاستحالات والتشكلات وللغاية غير مرتبة موصولة بها وهكذا اتصلت الاستحالات وتواردت الصور على الانفعالات حتى انتهت الصورة الاخيرة هي غاية بوجه وصورة بوجه اخر والغاية ايضا فاعل من جهة

وغرض

٢٨ وغرض من جهة وعلة غائية من جهة تصور ومن هيهنا يعلم وجه صحة ما ذهب اليه القدماء من اثبات الشوق للهيولى الى الصور بقاء وان استبعده الشيخ في الشفا غاية الاستبعاد واستدل على بطلانه بوجه تفصيلي مشروح ثم اثبت العشق لها في رسالة له ونحن قد اوردنا كلاما مبسوطا في دفع ما ذكره في الاسفار وعلقنا في بيانه رسالة منفردة **ذكر تنبيهي** حكم الشيخ الرئيس في مباحث العلة من الهيات الشفا بان العلة الفاعلة لا يجب ان يفعل ما يشابهها ومثل ذلك بالنار فانها تسود وبالحركة فانها تسخن ثم حكم في رسالة العشق بان كل منفعل ينفعل عن فاعله بتوسط مثال واقع من الفاعل فيه ومثل ذلك بامثلة اخرى واجاب عن النقض بان الشمس تسخن وتسود من غير ان يكون السخونة والتسود مثالها بان كلامنا في المؤثر القريب المباشر ولا شبهة في ان هذين الحكمين منه متناقضان وما ذكره لا يفي بدفع التناقض لان الفاعل في امثلة ما ذكره في الشفاء قريب مباشر للفعل والحق ان الفاعل يؤثر بوجوده في وجود المعلول والموجودات من جهة حقيقتها الوجودية متماثلة متفاوتة في الكمال والنقص وانما اختلفت من جهة تعيناتها الكلية المسماة بالمهيات عند الحكماء وبالاعيان الثابتة عند طائفة وهذا كمراتب العدد فانها كلها متماثلة اذ ليست الا وحدات متكررة وهي ايضا متخالفة المعاني النوعية اذ لكل مرتبة منها خواص ولوازم عجيبة غريبة ما لغيرها **الاشراق السادس**

بلغ

فى شىء من الرشحات الالهاميه فى احوال هذه العلل وهى سبعة نقول ان المبدأ
الفاعلى بالقياس الى المهية الموجودة المعلولة فاعل وبالنسبة الى نفس الوجود المفاض
عليها منه مقوم لا فاعل لان هذا الوجود غير مباين له واما بالقياس الى نفس
تلك المهية بما هى هى فلا يكون لها سببية ولا تقويم اصلا كما علمت ولهذا قيل ان
الاعيان الثابتة ما شمت رايحة الوجود ان هى الا اسماء سميتموها انتم واباؤ
كم ما انزل الله بها من سلطان **الثانى** ان الصورة فى كل شىء تمام حقيقته
سواء كانت مجردة عن المادة او مقترنة بها وانما حاجتها الى المادة ليست لذاتها ولا لوجودها
وتشخصيتها الذاتية بل لما يعرض لها من اللواحق اللازمة لتشخصيتها من الكم والكيف وغيرها
فالسرير سرير بهيئته لا بمادته والعرش عرش بصورته لا بمادته **الثالث** ان المادة للشىء
مادة له بما هى مبهمة لا بما هى معينة ولان الكل صورة لمادة فمادة السرير انما هو حامل امكانه
واستعداده لا بماله صورة خشبية بل بما له قوة قبول اشياء كثيرة منها السرير
فالقوة منشاء وهو النقص والقصور ثم مادة الخشب انما هى مادة له بما فيه امكان
الخشبية لا بما فيه فعلية صور العناصر وهكذا الى ان ينتهى الى الهيولى الاولى
والقوة المحضة التى ليست فيها جهة فعلية اصلا الا قوة كل شىء ولهذا تقبل الاشياء
كلها على التدريج فيتحد بكل صورة شيئا بعد شىء كما اتحد العقل بكل صورة دفعة
اما البرهان على ان العقل جميع الموجودات التى دونه فستعلم فى مباحث النفس

29

وقد اومانا اليه ايضا واما على ان الهيولى يتحد بما يتصور به فلكونها قوة كل شىء ليس
فيها جهة فعلية ولو كانت لكانت مركبة من صورة ومادة اخرى فيتسلسل الامر الى ما لا نهاية
له او ينتهى الى قوة محضة وكل قوة فالتركيب بينه وبين الصورة اتحادى لا انضمامى
اذ لو كانتا موجودتين متغايرتين فى الخارج لم يكن احدهما قوة والاخر فعلا بل
كلتاهما يكونان فعليتين هف واذا علم هذا فالتركيب الاتحادى فعلية قياس
التركيبات الثانوية لما ذكرنا ان جهة المادة هو القوة والاستعداد لا الحصول
والفعلية اولا ترى ان الاجسام الفلكية لا يحصل عندها شىء اخر لتمامية
صورها وعدم كونها عنصرية **الرابع** قد علم مما ذكرناه ان صور العناصر
غير داخلة فى حقيقة المركب العنصرى الطبيعى كالمواليد الثلثة على ما هو المشهور بل
من شرايط وجودها وبقائها فهى موجودة وليست مجعولة كما زعم بعضهم وحكى الشيخ
ان هذا المذهب حدث فى زمانه وذلك يشاهد التحليل الا على بقاء تلك الصور
التركيب الاتحادى بين المادة والصورة لا يوجب زوالها كما زعمه بعض المدققين
الخامس ان الصور النوعية جواهر عند اتباع المعلم الاول واعراض عند اتباع
الرواقيين وعندنا هى عين الوجودات الخاصة والوجود ليس بجوهر ولا عرض فهى ليست
فى هوياتها جواهر ولا اعراضا وانما جوهرية كل منها بجوهرية مهية النوع المتقوم بها
فى الخارج وستطلع على برهانه فى مباحث المهية **السادس** انا قد وضعنا قاعدة

بلغ

لاستعلام كون اجزاء الصورى للمركب جوهرا او عرضا وهى قاعدة شريفة بها نستعلم
ايضا ان المركب طبيعى او صناعى اثبتناها فى كتاب الاسفار فمن اراد الوقوف
عليها فليرجع اليه **السابع** ان الامكان اى الاستعداد المذكور فى تعريف
الهيولى انها جوهر مستعد ليس المراد منه نفس الاضافة المتاخرة عن وجود المستعد
والمستعد له الموجود فى العقل بعد تعقل الطرفين بل المراد منه منشاء هذه الاضافة
وهو كون الشىء بحيث يكون له امكان قبول الاشياء وهكذا الحال فى اكثر الفصول التى يعبر
عنها بلوازمها الذاتية الاضافية كالحساس والناطق والرطب واليابس وغيرها
من القوى التى يعبر عنها باثارها وانفعالاتها الذاتية تعريفات حدية ما
خوذ من مبادى الفصول الذاتية وكذا تعريف الجسم بالجوهر القابل للابعاد
كما هو مذكور فى الاشارات حد لا رسم ولا يرد عليه ايراد الامام الرازى بان
القابلية من باب المضاف لما ذكره المحقق الطوسى فى جوابه ان الفصل هو القابل
لا القابلية اذ لا فرق بينهما فى كونهما من باب المضاف اذ لو كان المراد نفس المعنى الاضافى
بل لان المراد منه ما من شانه ان يكون قابلا او يتصف بالقابلية كما مر **اشراق**
التاسع فى الامكان والوجوب والقوة والفعل وفى اثبات الطبيعة فى كل متحرك
وفى سبب الموت الطبيعى وفى الاشارة الى حدوث هذا العالم ومهية الدنيا
والاخرة الامكان معناه سلب ضرورة الوجود والعدم عن المهية وهو صفة عقلية لا يوصف

30

بها ما لا مادة له فى الخارج ولا فى نفس الامر فالمبدعات انما لها فى نفس الامر الوجود
والوجوب وهى ممكنة بحسب اعتبار مهيتها من حيث هى هى مع قطع النظر
عن استنادها الى جاعلها التام وعدم اعتبار الشىء لا يوجب اعتبار عدمه
فهى ممكنة لا فى نفس الامر بل فى مرتبة من مراتبها ولا محذور فيه اذ الامكان مفهوم
عدمى وعدم الشىء فى نحو من نفس الامر لا يوجب عدمه فى نفس الامر فالمبدعات
ضرورية الوجود فى الواقع ممكنة الوجود فى بعض الاعتبارات ونسبة الامكان الى
الوجوب نسبة النقص الى الكمال ولهذا يجامعه واما امكان الحادث فهو قبل
وجود الحادث اذ لو كان ذاته قبل كونه ممكن الوجود لا واجبا ولا ممتنع فلا بد له من
مادة او موضوع او متعلق به يحمل امكانه وهذا الامكان ليس مجرد ممكنية الشىء بل ما به
يصير ممكن الوجود ولهذا يتفاوت قربا وبعدا فالقريب استعداد والبعيد قوة
والقوة تطلق لمبدء التغير في اخر من حيث هو اخر سواء كان فعلا او انفعالا وقد يقال
لما به يجوز ان يصدر عن الشىء فعل او انفعال وان لا يصدر وهى القوة التى
تقابل الفعل ويقال لما به يكون الشىء غير متاثر عن مقاوم ويقابله الضعف ثم
قوة للمنفعل قد يكون مهيئة نحو القبول بعينه والحفظ كما فى الماء وفى الشمعة قوة
عليهما جميعا وقد يكون قوة على واحد او امور محدودة وفى الهيولى الاولى قوة
الجميع اذ لا صورة لها ولكن يقوى بتوسط شىء على شىء وقوة الفاعل قد لا يكون

معدودة نحو امر واحد كالنار على الاحراق وقد يكون على امور كثيرة كقوة الحيوان على ما يختاره وقوة البارى على الكل والقوة الفعلية قد يسمى قدرة وهى اذا كانت مع شعور ومشية وقد تظن انها ليست قدرة الا اذا من شانه الطرفين الفعل والترك واما الفاعل الدائم فالمتكلمون لا يسمونه قادرا والحق خلافه فمن فعل بمشيته يصدق عليه انه لو لم يشاء لم يفعل سواء اتفق عدم للمشية او استحال وصدق الشرطية لا يتوقف على صدق طرفيها والقوة الفعلية قد يكون مبدأ الوجود وقد يكون مبدأ الحركة والالهيون يعنون بالفاعل مبدأ الوجود ومفيده والطبيعيون يعنون به مبدأ التحريك كما مر ولا حق باسم الفاعل من يطرد العدم بالكلية عن الشىء من غير شوب نقص وشرية ثم القوى التى هى مبادى الحركات بعضها يقارن النطق والتخيل وبعضها لا يكون والاولى يصدر عنها الشىء وضده فلا يكون قوة تامة وانما يتم اذا اقترنتها ارادة جازمة يتوقف على علم بداع فيجب الفعل فالامر فيها عين القوة والاستعداد ولهذا قيل الانسان مضطر فى صورة مختار فاعلم ان الحركة لا بد لها من قابل وفاعل ولا يجوز ان يكونا واحدا لان احدهما مكمل مفيد والآخر مستكمل مستفيد فكل جسم متحرك فله محرك غيره ولو كان الجسم بما هو جسم متحركا لم يسكن البتة ولكانت الاجسام كلها متحركة وانما المحرك لا يحرك نفسه بل الشىء يكون التحريك فيه بالقوة فلا محرك يحتاج الى ما يخرجه

مع القوة

المحدودة اذا قرنت القوة المنفعلة فى حصول الفعل والقوة الفعلية م

فى نفسه م

لم يكن فى نفسه متحركا فيكون حركته بالقوة والحار كيف يسخن نفسه بل الشىء م

٤١

من القوة الى الفعل لا دفعة فقابلها امر بالقوة بما هو بالقوة ومن هيهنا ظهر بالبرهان ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة لان كل جسم بما هو جسم امر بالفعل وبما هو قابل الحركة امر بالقوة وهما متقابلان فهناك كثرة حكمة عرشية فحقيقة الهيولى هى الاستعداد والحدوث فلها فى كل آن من الآنات المفروضة صورة بعد صورة اخرى ولتشابه الصور فى الجسم البسيط ظن ان فيه صورة واحدة باقية على حد واحد وليس كذلك بل هى صورة متتالية على نعت الاتصال لا ان يكون متفاصلة متجاورة حتى يلزم تركيب الزمان والمسافة من غير المنقسمات والى ذلك اشير بقوله تعم وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب حكمة عرشية ما الحركة لما كانت وجودها على سبيل التجدد والانقضاء فيجب ان يكون علتها ايضا غير قارة والا لم ينعدم اجزاء الحركة فلم يكن الحركة حركة ثم ان الفاعل المباشر للحركة لا يكون عقلا محضا لعدم تغيره ولا نفسا من حيث ذاتها العقلية بل من حيث كونها فى الجسم فيكون طبيعة اذ الاعراض تابعة والجسم بما هو جسم قابل فالجوهر الصورى المسمى بالطبيعة من جهة كونها مبدأ الحركة عندنا امر سيال فلو لم يكن امرا سيالا متجدد الذات لم يمكن صدور الحركة عنها لاستحالة صدور المتغير عن الثابت واما ما ذكروه من لحوق التغير بها من الخارج من تجدد احوال قرب وبعد

وهذا الخروج هو الحركة والحركة امر وجودها خروج الشىء من القوة الى الفعل م

من غاية المسافة وصولا اليها فغير مجد لان مبدأ هذه الاحوال فى الحركات الغير الارادية اما الطبيعة او القاسر وينتهى الى الطبيعة ايضا وتجددها هو مبدأ لها يوجب تجددها ولا يكفى فى الاستناد المتجددة الى الثابت فرض سلسلتين يكون الثابت مع كل جزء من احديهما علة لجزء من الاخرى فان الكلام عائد فى حدوثهما معا واقترانهما من اين حصلا بعدما كان الاصل ثابتا والاعراض ايا ما كانت فهى تابعة بل الحق ان الطبيعة بذاتها امر سيال انما نشأ وجودها بين مادة شانها القوة والزوال وفاعل محض شانه الافاضة فلا يزال ينبعث من الفاعل امر وينعدم فى القابل ثم يجبرها الفاعل بايراد البدل وهكذا على الاتصال فذلك الامر هو الطبيعة واما الحركة فهى نفس الخروج من القوة الى الفعل واما الخارج منها اليه فهى المادة والطبيعة ما به يخرج فما لتركيب بينهما اتحادى واما المخرج فهو جوهر آخر ملكى او فلكى حكمة عرشية وايضا الطبيعة اذا وجدت فى الجسم فليست تفيد الحركة فيه لانها لو كانت كذلك لكان لها فعل من دون الجسم اذ الايجاد يتاخر عن الوجود والاستغناء عن الشىء فى الايجاد لا ينفك عن الاستغناء عنه فى الوجود فاذن يستتبع وجودها وجود الحركة فى الجسم من عند مفيد الصور كما يتبع وجود سائر الاعراض وجودها فلو وجد مبدأ اعلى من الطبيعة فى الجسم يتبع وجوده وجود قوى

يصدر

وبالعكس م

وهو باطل م

٣٢

يصدر عنها افعال فذلك المبدأ هو النفس فينسب القوى اليها كما ينسب الاشكال والالوان والكيفيات الملموسة الى الطبيعة ولو كانت مثل هذه فى النفس لنسب اليها كما ينسب الى الطبيعة فيبقى شكل نفسانى كما يبقى شكل طبيعى ولون طبيعى فعلم من هذا ان المادة تستعد لوجود هذه الصفات الاشياء كلها فيها لكن بعضها قبل بعض بالطبع فالمتقدم على جميع هذه الصفات يسمى طبيعة والمتقدم على القوى يسمى نفسا والفرق بين هذين القبيلين كالفرق بين الحركة التوسطية والقطعية وكذا الآن السيال والزمان المتصل والنقطة والخط فاحسن تدبره حكمة عرشية فالطبيعة قابلة للاشتداد والضعف ولو لم يكن من شان صور العناصر الاشتداد والضعف لم يوجد لها حد جامع ومرتبة مشتركة هى اخيرة مراتب الشدة لبعضها واولى مراتب الضعف لبعض آخر او بالعكس كالبخار بين الهواء والماء عند تكاثف الهواء وتلطف الماء لزم خلو المادة عن صور العناصر كلها فى زمان وهو ممتنع فالماء اذا استحال هواء بلغ فى لطافته الى مرتبة هى آخر درجات الماء فى اللطافة واول درجات الهواء فى الكثافة ومثل هذه الكوامن يوجد بين المركبات كالمرجان بين الجماد والنبات والوقواق بين

ايضم

النبات والحيوان والفرق بين الحيوان والانسان اشارة كشفية قد اشرنا
الى ان مبادي الحركة الجسمانية طبيعة ففي الحركات الانتقالية الارادية
تفعل النفس حركة الانتقال باستخدام الطبيعة واما في الحركات النفسانية
فهي تفعلها بذاتها لا بتوسط الطبيعة الا ان مخالطتها مع الطبيعة تما
يصحح لها عروض التجدد فتجددها من جهة الطبيعة لا من جهة ما فوقها
بحث تحصيل كشفي ولعلك تقول حيثما نظرت في كلام بعض الحكماء ان اسناد
الطبيعة تحركة للاعضاء خلاف ما توجب اذ انها طاعة للنفس لما حدث
اعياء عند تكلف النفس اياها ولا تجاذب مقتضى النفس ومقتضى
الطبيعة عند الرعشة فاعلم ان الطبيعة التي هي قوة من قوى النفس
وتفعل بتوسطها النفس بعض الافاعيل هي غير الطبيعة الموجودة
في بسائط العناصر ومركباتها فان تسخير النفس لاحديهما ذاتي لانها
قوة منبعثة منها في مقام المباشرة للجسم وللاخرى قسري فالطبيعة
التي تستعملها النفس في حركة الانتقال اولا وبالذات غير مقتضية
للنفس اذ هي من جنود النفس بل هي متحدة الذات معها بمعنى ان النفس
نازلة اليها متحققة بها في مرتبتها واما الاخرى فهي التي تستعملها النفس
ثانيا بتوسط الاولى وانما يقع بسببها الاعياء او الرعشة لانها

جزء

جزء البدن بما هو مركب من الطبائع لا بما هو مادة للنفس وقد علمت
الفرق بين الاعتبارين والبدن بدن بالاعتبار الثاني لا بالاعتبار
الاول ونفسية النفس ايضا من جهة كونها مقومة له ومدبرة اياه
فلهذا حكمنا بان التركيب بينهما اتحادي وبعض القائلين بهذا
التركيب بينهما لما لم يحصلوا الفرق بين هذه الاعتبارات واهملوها
التجاوا الى نفي تجرد النفس وخلع صورة الاستعداد في المركب تفريع
تحصيلي فالمادة التي يتصرف فيها النفس ليست هذا الجسم الغليظ
الثقيل الذي يقع لها به الاعياء بل هي اللطيفة المعتدلة النورية وهو
البدن الاصلي وهذا غلافه وقشره ولا يوجب لها الاعياء والرعشة
لانه مناسب لجوهر النفس فليكن هذا عندك من المستبين صحته
حكمة عرشية واما سبب الموت الطبيعي فليس كما قالته اقوام جالينوس
وساير الاطباء والطبيعيين في بيانه من ان عروضه لاستيلاء الحرارة
على رطوبات البدن فتفنيها ثم تفني نفسها ولهذا قالوا ما هو
سبب الحيوة هو سبب الموت وعللوه ايضا بوجوه اخرى مقررة عندهم
حول تناهي قوى الجسم وهو صحيح لو كان بالاستقلال ولما اذا كان
بامداد وعلوي فلا ومثل حكايات بخوميه اكثرها مجازفات لا يتوقع فضلا

ظناء

عن يقين نقول سبب الموت وحكمته هو حركة النفوس نحو الكمال اذ لها في الطبيعة
غايات كما برهن عليه ولكل ذي غاية في حركاته اذا بلغ غايته وقف عن الحركة
واخذ في حركة اخرى الى ان يبقى له نقصان يتجبر بالحركة والا فينقلب
نعل المحضا وعقلا مرفا كما في قوله تعم وينقلب الى اهله مسرورا فكل
تعطل ووقوف عن الحركة في ذوات النفوس بما هي ذوات النفوس بواسطة
انتقالها الى نشاة اخرى فيتحقق لها في عالم هذه الحركة موتا وفي عالم
اخر ولادة وحيوة اخروية فالانسان مثلا انما يعرض له الموت الطبيعي
لتوجيه نفسه في مراتب استكمالاته وتحولاته الى عالم الاخرة توجها غريزيا
وسلوكها الى الجهة المبدئي الاعلى سلوكا ذاتيا كما اشير اليه في قوله يا ايها
الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فاذا ارتحلت من هذه النشاة
الى النشاة الاخرى حتى صارت نفسه بالفعل وبطلت عنها القوة الا
ستعدادية امسكت عن تحريك البدن فيعرض الموت للبدن فهذا معنى
الموت الطبيعي للانسان ومبناه استقلال النفس بحيوتها الذاتية
وترك استعمالها الالات البدنية على التدريج حتى تنفرد بذاتها
وتخلع البدن بالكلية لصيرورتها اما بالفعل وهذه الفعلية لا تنافي
الشقاوة الاخروية اذ ربما يصير شيطانا بالفعل او على شاكلته مما غلبت

عليه

عليه صفاته الردية تنبيه انكاشفي ثم ما ذكروه في الوجه الاول ان سبب
الحيواة هو بعينه سبب الموت فالامر فيه عندنا على عكس ما جعلوه لان
الحرارة فعلها الاول في الاجسام النباتية والحيوانية تحليل الرطوبات
وتقليلها وهي فعلها في وجوه الحركات والاستحالات فكل ما تحللت مادة
الحيوان والنبات اعدها الله تعالى بانضياف مادة اخرى لها من جهة
القوة الغاذية لحرارة جديدة تفعل فعل الحيوة اقوى من الاولى لاجل ذلك
المادة وهكذا الى ان استكملت القوة النفسانية التي هي مستخدمة
لهذه القوى بافاعيلها واستغنت عن اصل تلك المادة اما عادة اخرى
كالنفس النباتية من غير تناسخ او بذاتها او بذات مقيمها ومبقيها
كما في النفس الانسانية واما ساير النفوس الحيوانية ففيها شرح اخر
تفريع نورى فالحركة بمنزلة شخص بعضه الدهر والطبيعة بالنسبة
الى النفس كالشعاع من الشمس يتشخص بتشخصها تذكرة الفاعل المباشر
لجميع الحركات الجسمانية هي الطبيعة اما فاعل الحركة الطبيعية فليس
فيه كلام واما القسرية ففاعلها طبيعة مقسورة مجبورة واما الارادية
ففاعلها طبيعة مجبولة مطيعة للنفس لا عاصية حكمة قرآنية
للنفس في افاعيلها في هذا العالم طبيعتان مقهورتان تخدم احديهما

لطبيعة ... ان الزمان بمنزله ... شخص روحه ...

طوعا والاخرى كرها كطاعة طبايع السماء والارض للبارى جل اسمه فى اتيانهما
كما قال الله تعالى ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فطاعة السموات واتيانها له فى حركاتها
الارادية الشوقية من جهة تحريكات الملائكة العقلية والنفسية اياها
فطرية من غير ممانعة طبيعة اخرى تخالفها او قسر قاسر يمانعها وتلك
بخلاف حركات الارضيات فى انقلاباتها النفسانية وغيرها فانها تخالف
مقتضى طبايعها الاسطقسية واما قوله تعالى اتينا طائعين فلانها
بعد حصول الاستعدادات وقبول الاستحالات والانقلابات بلحوق
الصور والكمالات صارت كالسماويات قابلة لانوار المعرفة والاهتداء اما الطبيعة
التى تخدم النفس طوعا فهى ما يفعل بالافاعيل الطبيعية الداخلة كالجذب
والدفع والامساك والاحالة والهضم والتنمية والتوليد وغير ذلك واما
التى تخدمها كرها فهى التى يتركب منها اعضاء آلية تفعل بها الافاعيل الخارجية
كالمشى والكتابة والصلوة والعكف والطواف وغير ذلك والاولى باقية
مع النفس فى النشاة الباقية وفيه سر المعاد الجسمانى **حكمة مشرقية**
قد ثبت ان الطبيعة امر متجدد سيال ومعلوم انها مقومة للاجسام الطبيعية
والاعراض تتبعها فى الوجود فموضوع العلم الطبيعى نفس الحركات والمتحركات
بما هى متحركات لا بما هى ثابتة فى العقل ومرتبة بامر ثابت عقلى فجميع ما يبحث

عنه

عنه الطبيعيون من الجواهر الحسية من حيث كونها حسية واعراضها اللاحقة
فى الاستحالة والانقلاب والسيلان فهى امر زوال ولا تزال فى الحدوث
والتجدد فمن علم هذا علم حدوث العالم وهذا بالحقيقة معنى كلام
علماء الملة ان عالم الاجسام لا يخلو من الحوادث وكلما لا يخلو عن الحوادث فهو
حادث فالعالم حادث فكل ما هذا شانه فهو من الدنيا والاخرة دار القرار
وهما متضايفان من فهم مفهوم الدنيا ومسماها فهم مفهوم الاخرة و
مسماها ولقد علمتم النشاة الاخرى والاولى فلولا تذكرون **حكمة زمانية**
لما كان العالم الجسمانى بتشخصه تدريجى الوجود وكل تدريجى الوجود فزمان
حدوثه بعينه زمان بقائه فهذا العالم زمان حدوثه وبقائه واحد وعلى
هذا الاشكال فى مفاد قوله تعالى خلق السموات والارض فى ستة ايام
اذ المراد منها ستة الاف سنة وهى من زمن خلق آدم الى زمان نزول
القرآن لان كل يوم عند ربك كالف سنة مما تعدون وقد حققنا
ذلك فى تفسير سورة الحديد **تتمة** ثم اعلم ان موضوع الامكان
بحيث ينتهى الى امر يكون مبدعا ولا يسبقه امكان آخر وكذا الى
ما لا نهاية له وهذا الامكان الذى يتقدم مع الفعل فله سبب فاحفظ
من قال ان القوة متقدمة على الفعل فى العالم من القائلين بانه كان

قبل العالم خلاء غير متناه او ظلمة او هاوية وهم فرق حكيت فى الشفاء مذاهبهم
وسبب الامكان لا محال يكون حادثا فيسبقه امكان آخر سبقا زمانيا وهكذا
فامكان وجود الصورة وهذا كسعة الحوض فانها صفة الحوض فاذا عقلناها
واحضرنا معها مقدارا يسع من الماء كان امكان امر فانفسخت شبهة من قال
ان الموجود كيف يكون مضافا الى المعدوم وان قيل ان السعة معنى وجودى
والامكان معنى عدمى فكيف يكون الفعل قوة قلنا هو قوة بالقياس الى الوجود
مطلقا لكانت قوة محضة كالهيولى الاولى وهى معنى عدمى لانها قوة بالاطلاق
الا انها لا يكون معراة عن الصور كلها فعلم ان القوة ليست متقدمة
على الفعل مطلقا فانها لا تقوم بذاتها بل تحتاج الى جوهر يقوم فيه وذلك
الجوهر يجب ان يكون بالفعل حتى يستعد لشئ فان القابل المطلق غير قابل
لشئ ثم البرهان قائم على وجود امور لا يكون بالقوة كالبارى وضرب من
الملائكة وقد علمت ايضا ان القوة تخرج الى الفعل وان مخرج القوة الى الفعل
لا بد وان ينتهى الى موجود بالفعل غير حادث على ان الفعل يتصور بذاته
والقوة يتصور من جهة ما بالفعل كما قيل فى الايجاب والسلب وايضا
الفعل كمال والقوة نقص والكمال قبل النقص وايضا الفعل خير والقوة
لا تخلو من شر فقد بان ان الفعل اقدم من القوة سبقا بالعلية والطبع

والشرف

صورة موجودة فى هيولاها اذا عقلت تلك الصفة عقلت انها امكان وجود الصورة صح

ما يسع وجود عدمى وقيل بالعكس اى وجودها ولو كانت موه الى

ملع

والشرف والزمان **حكمة مشرقية** واما امكان وجود النفس الحادثة فليس كما
ذكره القوم من ان بعض الاشياء امكان وجوده بان يكون مع المادة لانها
كالنفس الانسانية فانها لما كانت حادثة لا بد وان يتقدمها امكان
ومادة حاملة لامكانها لا لوجودها فانها لما غير موجودة فى المادة تتقوم
بها الموجود وهذا ليس للنفس وثانيها ما يكون فى مادة يترجح بها
احد الطرفين وهذا للنفس لتجردها والذى ذكروه غير موجه فان
الامكان له معنى واحد ونسبته الى الوجود كما قرروه ونسبة النقص
الى الكمال فلا يجوز ان يكون للامكان معنيان ولا ان يكون امكان
الشئ امكانا لوجود شئ آخر بل الحق ان الامكان دائما امكان لامر يحصل
فى المادة من الصور والاعراض لكن بعض الصور على وجه يلزم وجودها وجود
امر مفارق والنفس ليس كما ضعفوه من انها مجردة حدوثا وبقاء
وسنبين لك كيفية حدوثها وبقائها وكما ان سلسلة المعقولات
انتهت الى معقول ضعيف المعقولية يكون محسوس الوجود بالقوة كا
الهيولى فكذلك سلسلة المحسوسات النازلة تنتهى الى محسوس ضعيف المحسوسية
يكون معقول الوجود بالقوة كالقوة الخيالية وما يجرى مجراها فيكون فيه
قوة وجود المعقولات بالفعل فيتحد بها كما يتحد الهيولى بالمحسوسات

بل مع مادة قالوا اعلم ان الامكان الوجود له معنيان احدهما ما يكون فى مادة صح

ويخرج من القوة الى الفعل فيكون عقلا ومعقولا كما يخرج الهيولى من القوة
الى الفعل فيكون عقلا ومعقولا كما يخرج الهيولى فيكون حاسا ومحسوسا كما
سيجيئ فالنفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء ثم الاولى في طريقتهم
ان يقولوا ان الامكان لشيء بالذات امكان لشيء اخر بالعرض فمادة البدن بامكانها
تستدعي وجود صورة مدبرة لها هذا التدبير البشري ولما لم يمكن وجود مثل تلك
الصورة الا ويكون معها فطرة عقلية فيفيض على المادة باستعدادها هيئة
كمالية يحدث معها جوهر روحاني لا بحسب استعداد المادة بل بحسب
جود المبدأ الوهاب على هذا الوجه تفريع نوري فقد تحققت ان صورة الانسان
اخر المعاني الجسمانية واول المعاني الروحانية ولهذا اسماه بعضهم طراز
عالم الامر وستبين ان المرتبة المسماة بالعقل الهيولاني هي صورة الصور
في هذا العالم ومادة المواد في عالم اخر فافهم واغتنم الاشراق الثامن في الحركة
والسكون واثبات الحركة في الجوهر الصوري واعلم ان كل ما يخرج من القوة
الى الفعل فهو اما ان يخرج دفعة او يخرج لا دفعة وقد جرت العادة بتسمية
هذا الخروج حركة دون الاول وهي فعل وكمال اول للشيء الذي هو بالقوة من
جهة ما هو بالقوة فان الجسم مادام في مكانه الاول مثلا ساكنا فهو متحرك
بالقوة وواصل الى مكانه المقصود بالقوة فاذا تحركت حصل فيه كمال وفعل

لكنه

لكنه بعد بالقوة في المعنى الذي هو المقصود من الحركة فالحركة اذن كمال اول للشيء
لا من حيث هو انسان او فرس او نحاس بل من حيث هو امر بالقوة فهي
وجود بين قوة محضة وفعل محض وظن قوم ان الحركة هي الطبيعة اعني
جوهر الشيء الصوري وليس كذلك بل هي متحركية الطبيعة وحالها لا نفسها
كما علمت من طريقتنا فان الحركة هي نفس الخروج من القوة الى الفعل لا ما به
يخرج الشيء منها اليه كالامكان ونظايره فالتسود ليس سوادا اشتد
بل اشتداد الموضوع في سواديته فليس في الموضوع سوادان سواد اصل مستمر
وسواد زايد عليه لاستحالة اجتماع مثلين في موضوع واحد بل يكون له في
كل ان مبلغ اخر فيكون هذه الزيادة المتصلة هي الحركة لا السواد فالاشتداد
يخرجه من نوعه الاول ويدخله في نوعه الثاني فالواقع ان النفس ليست
بمزاج لانها باقية والمزاج امر سيال متجدد فيما بين كل طرفين من انواع بلا نهاية
بالقوة نعني كونها بالقوة كل نوع غير متميز عما يليه بالفعل كما ان الحدود والنقط
في المسافة غير متميزة بالفعل وكل انسان يشعر في ذاته امر واحد بالتشخص
غير متغير وان كان بحسب قوته الطبيعية السارية في جسمه واحدا بمعنى الاتصال
الى انقضاء العمر حكمة مشرقية ومن ههنا يعلم ان الوجود الواحد قد يكون
لكمال ونقصان في نفسه والقائل بالاشتداد الكيفي جماعة من في طبقته

الواحد

وقوع

معترفون بان الحركة الواحدة امر شخصي في مسافة شخصية لموضوع شخصي واستدلوا
عليه بان الكون في الوسط ليس امرا مبهما بل امر شخصي فيكون المرسوم منه لا محالة
متصلا لا جزاء له بالفعل وانما له حدود بالقوة كحدود المسافة المتصلة فاذا جاز
في الكيف عند اشتداده انواع بلا نهاية بالقوة بين طرفيها فلتكن في الجوهر الصوري
واما قولهم لو وقع حركة في الجوهر واشتداد وتضعف فاما ان يبقى نوعه
في وسط الاشتداد والتضعف او لا يبقى فان كان يبقى نوعه فما تغيرت
صورته الجوهرية في ذاتها بل انما تغيرت في عارض فيكون استحالة لا كونا
وان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فكان الاشتداد قد احدث جوهرا اخر وكذا
في كل ان يفرض الاشتداد يحدث جوهرا اخر فيكون بين جوهر وجوهر امكان انواع
جواهر غير متناهية بالفعل وهذا مح في الجوهر وانما جاز في السواد والحرارة
حيث كان امر موجود بالفعل حتى فرض في الجوهر حركة انتهى واعلم ان فيه بحثا
من وجهين احدهما النقض والثاني الحل اما النقض فبوجوب الحركة في الكم و
الوضع فان المتحرك في الكم مثلا يلزمه ان يكون متجسما بالفعل فاذا كان موضوع
الحركة لا بد ان يتقوم بشخصه بمقدار ويكون مقدار ما لازم التشخصية فكيف
تتبدل عليه المقادير وهو باق بشخصه بالفعل ولا ينفع الاعتذار بان المقادير
غير داخل في هوية الجوهر الجسماني لانا نقول لا بد في كل حركة من بقاء الموضوع متشخصه

اعني الجسم واما في الجوهر الجسماني فلا يصح هذا اذ لا يكون هناك امر بالفعل

والتشخص

والتشخص من الجوهر الجسماني لا يخرج عن وضع ولا يجدي ايضا القول بان المتحرك فيهما
هي الهيولى الاولى لانها في ذاتها امر بالقوة فما لم يخرج الى الفعل لم يعرض لها حركة في كم
وقد مر ان الفعل قبل القوة بل النقض جار في حركة الاشتداد الكيفي في بعض الاجسام
التي يلزمها لون او حرارة ما ثم يشتد او يتضعف في احدهما وخصوصا عند من يقول
بانه لا يكون للمتحرك الا انتقال بفرد من المقولة التي تقع فيها الحركة للموضوع مادامت
حركة واما البحث الثاني انه قد ثبت في مباحث التلازم بين الهيولى
والصورة ان الهيولى في تقومها الشخصي يفتقر الى صورة ما غير معينة
مع امر احد بالعدد وهو الجوهر المفارق المقيم كلا منهما بالاخر بوجه غير
دايري فلا يزال تستمر شخصية الهيولى بواحد بالعموم من الصورة وواحد
بالعدد من المفارق ويكون موضوعه الواحد بالعدد منها وكذا الحال في
الحركة الكمية التي اضطرب المتاخرون في كيفية بقاء الموضوع فيها حيث
ذكروا ان اضافة مقدار الى مقدار يوجب انعدامه كما تقرر في مباحث
اثبات الهيولى ان الجسم المتصل ينعدم بالفصل والوصل ويحدث اخر مثله
ان الجزء غير الكل والكل غير الجزء فلم يكن الموضوع باقيا بشخصه ولصعوبة هذا
الاشكال انكر بعضهم كصاحب الاشراق وقوع الحركة الكمية مطلقا وارجعها
في النمو والذبول الى الحركة الاينية اما لاجزاء الغذاء الى الداخل والاجزاء

لا ينفك عن مقدار وكذا الحال في الحركة الوضعية فان الموضوع الجسماني متم

[illegible]

[illegible] البحث الثالث [illegible]

المتدى الى الخارج وذلك لانا نقول ان الجسم اذا ثبت تركيبه من المادة والجوهر
الاتصالى فتشخصية الجسم يحفظ بنوع من المقدار فاذا تخلخل او تكاثف تتوارد
عليه المقادير على سبيل الحركة الاتصاليه فيكون موضوع هذه الحركة الجسم مع
مقدار ما وما فيه الحركة خصوصيات المقادير المتوارده عليه نعم لو كان الجسم
مجرد المقدار التعليمي كما ذهب اليه الرواقيون لكانت الحركة في المقدار ممتنعة
فالحق ان الحركة كما يجوز في الكم كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف وفي الكيف
كالاستحالة وفي الوضع كالاستدارة وفي الاين كالنقلة كذلك يجوز في الصورة
الجوهرية وكما ان السواد اذا اشتد له في اشتداده فرد شخصي من الوجود زماني
متصل بين المبدء والمنتهى وله حدود غير متناهية بالقوة متخالفة بالماهية
او غير متخالفة بها كذلك الجوهر الصوري في استكماله التدريجي كون واحد زماني
متصل له حدود كذلك والبرهان على بقاء التشخص فيهما وحدة الوجود لهما فان
المتصل الواحد له وجود واحد والوجود عين التشخص اى الهوية التشخصية كما مر
ولو لم يكن الحركة متصلة واحدة بل ذات حدود متفاصلة لكان الحكم بان
السواد في اشتداده غير باق بالتشخص بل بالنوع او بالجنس حقا وكذا في الصور
الجوهرية وليس كذلك والسر فيه ان الوجود هو الاصل وله بحسب كل مقام صفات
ذاتية وهو متعين بذاته وهو لا يكون كليا وان اختلفت المعاني المنتزعة عنه

٤٦ المتحدة به ضربا من الاتحاد باعتبار تطوراته في نفسه **بحث وتحصيل** اعترض
بعض المتكايسين على قول من قال في بقاء الموضوع لحركة النمو والذبول
ان زيد الشاب بعينه زيد الطفل وان عظمت جثته وزيد الشيخ بعينه
زيد الشاب وان صغرت جثته بان المراد من بقاء زيد ان كان بقاء نفسه فليس
النامي هو النفس بل البدن وان كان المراد بقاء بدنه فليس بعينه باقيا لاستيلاء الحرارة
الغريزية وغيرها عليه بالتحليل كما بنى عليه تجرد النفس واعلم ان ما ذكره مغالطة
نشات من اهمال الحيثيات وتضييع الاعتبارات اذ لا شبهة في ان زيدا جسم نام
ناطق ففي الجسم اعتبارات اعتبار انه جسم فقط واعتبار انه جسم مقيد واعتبار انه جسم
بلا شرط ان يوخذ معه قيد ام لا والاول مادة والثاني فرد مركب والثالث
جنس فالجنس بالمعنى الذي هو به جنس يصدق على المركب والذي لم يصدق
عليه هو الجسم بالمعنى الذي هو مادة فما هو جزء لهوية زيد لا يكون محمولا وما هو
محمول لا يكون جزءا اعلم بهذا ان موضوعه غير حاصر بل النامي الباقي هو زيد و
المتبدل هو خصوصيات المقادير وهكذا في استكمالاته الجوهرية فان في الوجود
كمالا ونقصا واعلم ان كل اشتداد واستكمال ومقابلهما لا يلزم ان يودي الى
تخالف نوعي بحسب الماهية بل قد يكون وقد لا يكون فلا يلزم ان الانسان اذا كمل
في انسانيته كان قد خرج من نوعه الى نوع اخر وكذا حد السواد في اشتداده

لا يلزم ان يكون امورا متخالفة بالنوع وان جاز ان يودي الاستحالة الى الانتقال من
الفصل الى الفصل **حكمة عرشية** الحركات العنصرية دالة على وجود ملائكة عقلية
من وجوه كثيرة منها انها طالبة لاحيازها واماكنها الطبيعية فجهاتها متقابلة و
محدد الجهات جسم بل الحدود من الحركات الغير المتناهية فلا بد لها من قوة عقلية
لان تحركاتها ليست طبيعية ولا جزافية ولا حيوانية شهوانية او غضبية كطلب الاسفل
سفلي مطلقا بل طلب لامر عقلي لا لنيل ذاته ودفع بل للتشبه به على التدريج في
استخراج ما بقي له من القوة الى الفعل من الاوضاع المتعاقبة لعدم امكان الجمع بينها دفعة
ومنها ان حركات الاجسام النباتية في تبقية الشخص بايراد الغذاء وامساكه واحداث الشكل بها
ودفعها وتبقية النوع بتوليد المثل يدل على وجود مدبر عقلي وملك روحاني ومنها ان
حركات العناصر الى الاجتماع ثم استحالتها الى كيفيات لحصول المزاج لا بد لها من جابر يجبرها
على الالتيام ومن حافظ يحفظها عن التبدد وهو لا محالة امر غيرها وغير مزاجها وهو بحسب
التشخص نفس والنفس مفتقرة الى ما هو اشرف منها وبحسب النوع امر عقلي ذو عناية
بالنوع ومنها ان لكل حركة بالطبع غاية ولغايته غاية اخرى وهكذا الى ان ينتهي الى غاية
عقلية فان لكل ناقص مشتاقا وشوقا الى ما فوقه او عما البارى جل ذكره ولكن فوقه
ليحفظ بالاول كماله الاول ويطلب بالثاني كماله الثاني لينتظم العالم بطلب السافل العالي
وترشح العالي على السافل كما قال تعالى سبحانه هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ومن هاهنا سلكنا

٤ مسالك انيقة في الوصول الى الغايات العقلية العلوية للحركات والاشواق
الطبيعية والنفسانية **تفريع عرشي** فالحركات الطبيعية والنباتية
والحيوانية كلها منتهية الى الخير الاقصى غاية الارض والسماء الذي بيده ملكوت
السماء الذي بيده ملكوت الاشياء ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي
على صراط مستقيم **الاشراق التاسع** في اثبات محرك غير متحرك قد مر ان لكل متحرك
محركا غيره لامتناع تحريك الشيء ذاته والا لكان شيء واحد منفعلا وفاعلا من حيثية واحدة
بالذات وهما الفعل والانفعال فالمحرك اما ان يتحرك من تلقاء ذاته او من
تلقاء ما يباينه فالاول اما ان يكون فاعل حركته بحركته ضربا اخر منها ويسمى
متحركا بالاختيار واما ان لا يكون هكذا فيسمى متحركا بالطبع اما انه لا يكون
معه ارادة كحركة النار الى فوق فيسمى متحركا بالطبيعة وان كان معه ارادة
فيسمى حركته فلكية والثاني ان كانت حركته كحركة الحجر الى فوق فيسمى حركته
قسرية وان كانت كحركة راكب السفينة فيسمى متحركا بالعرض والمحرك اما
ان يحرك بواسطة او بغير واسطة والاول كالنجار بواسطة القدوم والفضل
من المحرك ما يحرك بان يتحرك ومنه ما يحرك لا بان يتحرك كالمعلم اذا حرك
المتعلم والمعشوق في تحريك العاشق والمتحركات لا بد وان ينتهي الى محرك
غير متحرك اما اولا فلتناهي الاجسام واما ثانيا فلتناهي العلل فالمحركات الذي

من الحركة وحركة ضربا ما
والمتحرك بالطبع ثم

لا يجوز تحركه على ضربين اما بان يفيد المبدأ القريب لحركة الجسم وان يكون غاية ومعشوقا
يؤتم به ويشتاق اليه فمن جهة هو علة العلة ومن جهة هو علة قريبة وكل علة غائية
يكون عليته على هذين الوجهين كما سبق ومثل هذا المحرك الذي هو يحرك في تحركه
لا يجوز ان يكون الا قوة عقلية محضة كما المستفي الحركات الفلكية الا انه لا بد ههنا من
قوة جزئية يباشر التحريك اما اولا فلوجوب تخصيص جزئيات الحركة لتساوي نسبة
المفارق الى جميع الجزئيات واما ثانيا فلان تبدل القوة يوجب قلة الزمان
في تحريك ما لا يتناهى قوته توجب وقوع الحركة في ان واحد فلم يكن الحركة حركة
واما ثالثا فلان اختصاص هذا الجسم بقبول تاثير المفارق اما لانه جسم
فاشتركت الاجسام كلها فيه وان كان بقوة فيه فهو المطلوب اذ به يصدر الفعل
عنه فان كان بقوة في المفارق فالكلام فيها كالكلام فيه **الاشراق العاشر** في ان
الحركة المستديرة اقدم الحركات بالطبع والجسم المتحرك بها اقدم الاجسام
بالطبع وانه لا يتقدم على هذه الحركة والزمان الا ذات الباري جل اسمه اما
انها اقدم الحركات فلان الحركة التي في الكم لا تخلو عن حركة مكانية اذ لا بد للنامي
والذابل من وارد يتحرك اليه او خارج يتحرك منه وهي والوضعية تخلو عن
الكمية والتخلخل والتكاثف لا يخلو من استحالة والاستحالة لا يكون دائمة فلا بد
من علة حادثة محيلة مثل نار تحيل الماء بان تقرب منه او يقرب هو منها بعد ما لم

يكن

يكن فالحركة المكانية اقدم من الكمية والكيفية لكن المكانية مستقيمة او مستديرة والمستقيمات
لا يتصل والحركة المستديرة متصلة فهي غنية عن سائر الحركات وسائر الحركات
لا يستغني عن الدورية فهي اقدم الحركات بالطبع وانها لانها تامة
لا يقبل الزيادة والاشتداد والضعف كما يشتد الطبيعة اخيرا في
السرعة كلما قرب من الحيز والقسرية تضعف اخيرا كلما بعد من القاسر
والتام اشرف من الناقص والدورية اشرف من سائر الحركات ويجب من
هذا ان الجرم المتحرك بها اقدم الاجرام واشرفها وبه يتحدد الجهات
للحركات الطبيعية المستقيمة والزمان مقدار هذه الحركة لانه اقدم الحركات
وخصوصا ما للجرم الاقصى من الحركة لانها اسرعها واوسعها وانما هدتنا الى وجوده
مشاهدتنا اختلاف الحركات في المسافة واتفاقها في الاخذ والترك واتفاقها
في المسافة واختلافها في الاخذ والترك فعلم ان في الوجود مقدارا غير قار يتفاوت
الحركات فيه غير مقادير الاجسام ونهاياتها لانه غير قار وهذه قارة وهذا
على طريقة الطبيعيين واما على طريقة الالهيين فلان كل حادث له قبلية لا يجامع
البعدية لا كقبلية الواحد على الكثير وقبلية الاب على الابن او ذات الفاعل
او العدم الى غير ذلك مما يجوز فيه الاجتماع بل قبلية قبل لا يجامع البعد ومثل
هذا القضية ايضا تجدد بعديات بعد قبليات وقبليات بعد بعديات بالطبع فلا بد من هوية شيء متجدد

متصرم بالذات على الاتصال لمحاذاة الحركات الواقعة في المقادير الممتنعة الانقسام الى ما
ينقسم اصلا وهو مقدار الحركة وعددها يتقدر به من جهة اتصاله ويتعدد به من
جهة انقسامه الى متقدم ومتاخر ولا يمكن ان يتقدم شيء من الذوات على الزمان والحركة الا الباري
الكل ومن بعض ملائكته تقدما اخر كما اشرنا اليه وكانه لو تقدم شيء على الزمان والحركة
هذا التقدم لكان عند وجوده علة لهما وكل معدوم قبل وجوده كان حين لم يكن
جائز الوجود اذ لو لم يسبقه امكان لكان ممتنعا وقد علمت ان هذا الامكان يجب
ان يكون له موضوع وموضوع امكان الحركة لا بد ان يكون من شانه ان يتحرك كما
مر ومحل الحركة لا يكون الا جسما او جسمانيا وكل ما من شانه ان يتحرك فاذا لم يوجد
حركة فاما لعدم علتها او لعدم شيء من اجزائها او شرائطها التي بها يصير متحركا
فاذا وجدت الحركة فلحدوث علة او حركة والكلام في حدوث العلة كالكلام في حدوث
الحركة وهكذا الى ما لا نهاية له في الاسباب المترتبة اما ان وجدت مجتمعة معا
او متتالية على التعاقب والاول ممتنع لقواطع البراهين ومع ذلك فجميعها حادثة
لا بد لها من علة حادثة ثم المتعاقبات لو كان كل منها موجودا في ان لزم تتالي
الانات وعلمت استحالته فيكون حركة بعد حركة وزمان بعد زمان على نعت
الاتصال والاستمرار فالمتصل هو الحركة بمعنى القطع والزمان الذي هو مقدارها
والمستمر هو الامر المتوسط بين اجزائهما والان السيال لهما امر واحد وشيء

غير

عن الزمان ... العدم ... الا الزمان والا المكان فهل كل زمان زمان الى ما لا نهاية له فلا يتقدم شيء صح

غير متناهية بالقوة لا بالفعل وليس اتصال الحركة حتى يكون ههنا اتصالان
بل هما كحال الجوهر المتصل والجسم التعليمي فهي من حيث هويتها الاتصالية
الغير القارة حركة ومن حيث تعينها المقداري زمان فالحركة امر واحد موجود
له فاعل واحد لان الصفة الواحدة الشخصية لا يكون الا لموصوف واحد من فاعل
واحد وهذا الجسم يجوز ان يكون من جسم اخر ويتكون الى جسم اخر وليس كل
ظن ان هذا الجسم يتخصص علة للزمان والحركة والا لم يكن زمانيا بل يتخصص بها
وانما علة الزمان ما يكون نسبته الى اجزائه المتقدمة والمتاخرة نسبة واحدة غير
زمانية وقد علمت من مذهبنا ان كل جسم وكل طبيعة جسمانية وكل عارض جسماني
من الشكل والوضع وسائر المحسوسات او من ذاته سائلة اما بالذات او بالعرض
ففاعل الزمان لا بد ان يكون له جهتان جهة وحدة عقلية وجهة كثرة تغيرية
فبجهة وحدته يفعل الزمان وبجهة كثرته ينفعل عنه ويتغير به وما هي الا النفس
فنفس الجرم الاقصى حافظة للزمان والحركة وهي ايضا محركة للمكان والجهة بهذا البيان
البرهان بعينه ان الجرم الشخصي كما يحتاج الى الزمان يحتاج الى المكان والجهة
فكيف يتقدم عليهما بالطبع هذه الامور اما من مقومات التشخص او هي مشخص
او من لوازم الوجود ولوازم الوجود كلوازم الماهية في استحالة تخلل الجعل
بينهما وبين ملزوماتها **اشارة وتنبيه** قد علمناك وهديناك

ازمانا بغير اتصال ثم

وقابل وحده

لم يبق عرش في اثبات حدث العالم بجميع اجزائه حتى الافلاك وصورها وطبايعها
ونفوسها احد وثمانين برهانا تجدديا بعد اشرنا الى فقر الهويات الوجودية الى
بارئها فقرا ذاتيا من حيث هوياتها وانها متعلقة الوجود من غير ان يكون لها
كينونة لانفسها ولا ان يكون لها مع انفسها اذا قطع النظر عن جاعلها الا
البطلان المحض وليس الصرف وبينا ايضا بالبرهان النيّر ان تحت الماهيات
امور لا يتعلق بها في ذاتها الجعل والتاثير ولا الوجود والعدم ولا الحدوث والقدم
فاشكر ربك في ايضاح روزنة قلبك الى مشاهدة عالم الملكوت من هذا البيت
المظلم الكدر ذي عقارب وحيات وسباع ثم ان ابعد الناس عن طريق الحق
ممن يشرع فيما لا يعنيه ويريد ان يذب عن مذهب لا يعرفه ولا يستطيع احتجاج اهله
من يثبت على الله تعالى ارادات متجددة غير متناهية ويزعم بظنه الفاسد انه
يذب عن الدين وان الايمان بالشرايع اوجب ارادات حادثة غير متناهية في
ذات الباري وقد بينا ان ما هذا شانه هو نفس الهيولى بالذات والجسم
واحواله بالعرض وكل حركة ونحو حركة متصرم متجدد يحتاج الى حافظ محرك قديم
فاله العالم عند هذا الجاحد المسلم لسانا الكافر ضميرا يكون هيولى او جسما
دايم الحركة المستديرة فما اشد ظلمه وتعطيله وتجاسره الى اله العالمين
تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فهؤلاء هم اعداء الله واولياء الطاغوت

وتطهير

٤٣ وتطهير امثالهم تخاذل اهل الدين وكتموا اسرارهم وانكمشوا في زوايا الخمول
فانقرضت اثار من كان اكثر عنايتهم بالمشاهدات الروحانية وحراسة القلوب
عن خفيات مكايد النفس والهوى وتصفية الباطن بالرياضات الحكمية و
تنويرها بالانوار العلوية ولولا ظهور اهل البدع والاهواء والمتقربين
الى السلاطين بالظاهر والتفقه ما انقلعت انوار الحكمة عن قلوب الخلق
كل الانقلاع ولما انتشرت دياجير ظلمات الجهالة على وجه الارض هذا الانتشار
والحمد لله على جميع الاحوال **الشاهد الخامس** في احوال الماهية واعتباراتها
وفيه اشراقات **الاول** في الماهية ان الامور التي قبلنا لكل منها ماهية ووجود
والماهية ما به يجاب عن السؤال في الشيء بما هو كما ان الكمية ما به يجاب عن السؤال
عنه بكم هو فلا يكون الا مفهوما كليا وقد يفسر بما به الشيء هو هو فيعمها
والوجود والتعميم لفظي فلا دور والماهية الانسانية مثلا لما وجدت شخصية
وعقلت كلية فليس من شرطها ان يكون في نفسها كلية ولا شخصية ولا واحدة
ولا كثيرة وليست اذا لم تخل من وحدة او كثرة او عموم او خصوص لكانت
في حد نفسها اما واحدة او كثيرة او عامة او خاصة وسلب الاتصاف من
حيثية لا ينافي الاتصاف من حيثية اخرى وليس نقيض اقتضاء شيء شيئا الا
لا اقتضاء له لا اقتضائه مقابله ليلزم من عدم اقتضاء احد المتقابلين

لزوم المقابل الاخر وليس اذا لم يكن للممكن في مرتبة ماهيته وجود كان له فيها العدم
لان خلو الشيء عن النقيضين وان كان مستحيلا في الواقع لكنه جائز في مرتبة
من الواقع لانها اوسع من تلك المرتبة على ان نقيض وجود الشيء في مرتبة الماهية
رفع وجوده فيها بان يكون المرتبة ظرفا وقيدا للمرفوع لا للرفع اعني رفع المقيد
لا الرفع المقيد ولهذا قال الشيخ لو سئل بطرفي النقيض كان الجواب السلب
لكل شيء بتقديمه على الحيثية فالانسان ليس من حيث هو انسان موجودا
ولا معدوما ولا شيئا من العوارض ولا يراد من تقديم السلب على الحيثية
ان ذلك العارض ليس من مقتضيات الماهية حتى يصح الجواب بالايجاب في
لوازم الماهية كما فهمه بعض لظهور فساده ولا الغرض من تقديمه عليها
ان لا يكون الجواب بالايجاب العدولي لان مناط الفرق بين المعدول
والسلب تقديم الرابطة عليه وتاخيرها عنه لا غير فلو سئلنا بموجبتين
في قوة النقيضين او بموجبة ومعدولة كقولنا الانسان اما واحد او كثير
او اما واحد او لا واحد لم يلزمنا ان نجيب البتة وان اجبنا اجبنا بالاهمال
ولا ذاك بخلاف ما اذا سئلنا بطرفي النقيضين لان معنى السؤال
بالموجبتين في العرف انه اذا لم يتصف بهذا اتصف بذاك والاتصاف
لا يستلزم الاتحاد وليس ان الانسانية الكلية انسانية واحدة بالعدد

موجودة

٤٤ موجودة في كثيرين فان الواحد العددي لا يتصور ان يكون في امكنة ولو كانت
انسانية افراد الانسان امرا واحدا بالعدد لاستحال اتصافه بامور
متقابلة بل المعنى الذي يعرض له في الذهن انه كلي يوجد في كثيرين لا
من هذه الجهة وليس كل واحد انسانا بمجرد نسبته الى انسانية تفرض
مجازة عن الكل بل لكل منها انسانية اخرى غير ما للاخر بالعدد
واما المعنى المشترك فهو في العقل **الاشراق الثاني** في الكلي والجزئي
والكلي ما نفس تصوره غير ممتنع الصدق على كثيرين فيمتنع وقوعه
في العين فانه لو وقع في الخارج حصلت له هوية متشخصة فلا يصح فيها
الشركة واستشكل هذا بان الطبيعة الموجودة في الذهن ايضا لها هوية
وجودية لتخصصها بامور شخصية ومميزات كقيامها بالنفس وتجردها
عن الامور الحسية قيل ان كليتها هي مطابقتها للكثيرين لا من جهة هويتها
القائمة بالذهن بل من حيث معناها وفي المطابقة من حيث كونها
ذاتا مثالية ادراكية غير متاصلة في الوجود اذ وجودها كوجود الاظلال
المقتضية للارتباط بغيرها **حكمة مشرقية** الطبايع الجسمانية يحتاج
في وجودها خارج العقل الى وضع ومقدار وشكل وغير ذلك من التي
تكشفها وتجعلها قابلة للاشارة الحسية فهذه الامور مما يوثق

فی وجودها الخارجی ویدخل فی قوام هذیتها علی وجه جزئی حتی لو رفعت شیء
من هذه الاعراض عن واحد من افرادها لم یکن هو هو واما وجودها العقلی
فهی بحسب ذلک الوجود متساویة النسبة الی اشخاصها المختلفة فی الاوضاع
والخصوصیات المادیة لکون ذلک الوجود مجردا وهذه الوجودات مادیة والمجرد
لایختلف نسبته الی اعداد مادیة مرفوعة فهذا معنی کلیة الطبایع ولا تشاخصیتها
فی العقل بل بوجودها واما ما ذکروه اولا فهو لیس معنی الکلیة ولا فرق بینه
وبین الماهیة لا بشرط شیء ولیست الماهیة بذلک الاعتبار کلیة ولا جزئیة وکذا
ما ذکروه ثانیا فان عدم التاصل فی الوجود والاستقلال لا یوجب الکلیة والجزئیة
وفیه سر آخر سیاتیک **حکمة عرشیة** الاشیاء المتشارکة فی معنی کلی یفترق
باحد امور اربعة لان الاشتراک ان کان فی معنی جنسی او عرضی غیر لازم فان
کان فی معنی جنسی وبعرضی غیر لازم ان کان فی معنی نوعی او بتمامیة ونقص
فی نفس طبیعة الشیء المتفق علیه کوهن قاعدة المتاخرین فی وجوب الاختلاف
بین حقیقة التام والناقص واما الامتیاز التشخصی فالحق انه لا یحصل
الا بالوجود کما ذهب الیه المعلم الثانی فان کل وجود کما اشرنا الیه متشخص بنفس
ذاته واذا قطع النظر عن نحو وجود الشیء فالعقل لا یابی عن تجویز الشرکة فیه
وان ضم الیه الف تخصیص فان الامتیاز فی الواقع غیر التشخص اذ الاول للشیء

بالقیاس

بالقیاس الی المشارکات فی امر عام والثانی باعتباره فی نفسه حتی لو لم یکن له
مشارک لا یحتاج الی زاید مع ان له تشخصا فی نفسه ولا یبعد ان یکون
التمیز یوجب للشیء المادی استعدادا للتشخص الوجودی فان المادة ما لم تکن
مخصصة الاستعداد بواحد معین من النوع لا یفیض وجوده من المبدأ الاعلی
فما نقل عن الحکماء ان تشخص الشیء بنحو الاحساس او المشاهدة یمکن ارجاعه
الی ما ذکرناه فان الوجود لا یمکن العلم به الا بنحو المشاهدة الحضوریة وکذا ما
قیل ان تشخص الشیء بالفاعل فان الفاعل معطی الوجود والوجود عین الشخصیة
فیکون الفاعل ما به التشخص وقد علمت ایضا من طریقتنا ان کل وجود یتقوم بفاعله
فکل تشخص یتقوم بفاعل التشخص وکذا ما اختار بعضهم ان تشخص الشیء بارتباطه
الی الوجود الحقیقی الذی هو مبدأ کل شیء وهو متشخص بذاته لانک قد علمت
ان الماهیات لا ترتبط بالحق الاول الا بوجوداتها والا فهی بماهیاتها امور
متفاصلة مفروقة عن الغیر فبالوجود یرتبط کل شیء الی الحق لانها آثار
المشرق علی الکل والوجودات لمعاته واشراقاته والماهیات توابع تلک الآثار
وظلالاتها وما ذکره بعض اهل التدقیق ان تشخص کل شیء بجزء علیلی
له هو ایضا واقع فی طریق هذا التحقیق ولولا ان مذهبه انکار کون الوجود
حقیقة عینیة لامکن ارجاعه الی ما ذکرنا وکذا ما ذکره صاحب المطارحات

وهو ان المانع للشرکة کون الشیء ذاتا عینیة لما مر من مذهبه ان الشرکة
فی الحقیقة هی المطابقة ولا کل مطابقة امر لا یکون له هویة عینیة متاصلة
واقع فی هذا الطریق الا انه قد انکر القول فی کتبه بان الوجود امر ذهنی
لا هویة له فی الاعیان **بحث عرشی** ولیت شعری اذا کان التشخص بنفس
الشیء المتشخص الذی هو غیر الوجود فبتمیز الوجود اما نفس الماهیة المشترکة
او هی مع عوارض اخری من کم وکیف واین ومتی وهو معترف بان کل واحد من هذه الاشیاء
نفس تصورها لا یمنع الشرکة وان مجموع الکلیات کلی فهذه الهویة العینیة
ان کانت خارجة عن الوجود الخاص الذی خصوصیته بنفس ذاته کما مر مرارا فای
شیء فیه موجب لمنع الشرکة واما ما ذهب الیه بعض العلماء من ان التشخص بسبب
المادة فیجب حمله علی التمیز من جهة استعدادها الخاص الذی به یتهیا لقبول
الهویة الشخصیة فان الهیولی حالها فی منع الشرکة بحسب الصورة حال غیرها بل
النوع المتکثر الافراد یفتقر فی وجوده الشخصی الی مادة مختصة بوضع خاص
وزمان خاص فعلم ان المادة ایضا غیر کافیة فان کثیرا من الصور و
الهیئات مما یقع شخصان منه فی مادة واحدة فی زمانین وامتیاز احدهما
عن الآخر لا بالمادة بل بالزمان وهکذا القول فیما ذهب الیه بهمنیار
من ان التشخص بسبب احوال المادة من الوضع والحیز مع وحدة الزمان فان القصد

منه

منه الممیز الفارق ولهذا حکم حیث رای ان الوضع والمکان والزمان
یتبدلان مع بقاء التشخص فی زمان وجوده ولولا ان مراده من التشخص علامة
التشخص ولازم الوجود کیف یصح منه هذا الحکم فان الوضع کسایر الهیئات
فان له مهیة وتشخصا والکلام فی تشخصه عاید **بحث وتحصیل** اورد الفخر
الرازی اشکالا فی تعیین الطبایع الکلیة وهو ان انضمام التعین الی الطبیعة
ما یحتاج الی کون تلک الطبیعة فلا یحتاج الی کون تلک الطبیعة متعینة بتعین
آخر وما ذکره الشارح المحقق غیر واف بحل الاشکال بل یتحسم مادته بتحقیق مسئلة
الوجود وکیفیة انضمامه الی الماهیة فی الذهن وتقدمه علیها فی العین **حکمة
مشرقیة** اعلم ان وجود الجسم بنفسه بعینه اتصاله المقداری الوضعی المستلزم للتحیز
وکذا وجود الزمان بنفسه امتداده الغیر القار لما مر ان الجوهر الصوری للجسم المسمی
بالطبیعة امر متجدد الذات مستتبع لوجود الحرکة وقد علمت ان اتصال التجدد
لا یخرج الشیء عن الشخصیة فقد حقق الامر وکشف نور الحق ان التشخص بنفس
الوجود وعلی هذا صح القول بان الزمان والوضع معا من المشخصات
فما ذکره الشیخ ان الشیء یتشخص بالوضع مع الزمان ولولا ان یکون الشیء
متشخصا بذاته لما یتشخص به شیء آخر فالوضع متشخص بذاته لیس بسبب
افراده کما یفهم من کلامه ان الوضع من بین سایر الاشیاء مما یتشخص

بنفس ذاته وليس كذلك فان الوضع كغيره من ذوات المهيات في انفها خواص من الوجود
وكل وجود فهو متشخص بهويته نعم لما كان نحو وجود الجسم لا ينفك عن وجود نوع ما
من وجود الوضع كوجود الجسم متشخص بذاته ظن ان الجسم متشخص به وهو متشخص بذاته
وكذا حال الزمان فظهر ان الزمان والوضع وغيرهما من لوازم تشخص الجسم لا من
مقوماته **بحث وتحقيق** فلا يرد على قولهم ان الشيئين من نوع واحد يمتاز احدهما
عن الآخر ان اتحد المحل بالزمان بان الزمان نفسه اذ كان مقدار الحركة الفلك فحال جسم
واحد فيما ذا يمتاز نعم وحدة المحل جزء منه من جزء آخر والجواب عنه ان المسمى بالزمان
حقيقة متجددة متصرمة وليست له مهية غير اتصال الانقضاء والتجدد
فالسؤال بانه لم اختص يوم كذا بالتقدم على يوم كذا وبما امتاز احدهما عن الآخر مع
تشابههما وتساويهما في الحقيقة يرجع مثلا الى انه لم صار الفلك فلكا والانسان
انسانا فان يوم كذا لا هوية له سوى كونه متقدما على يوم كذا متميزا عنه كما ان
تقدم الاثنين على الثلثة وامتيازه عنها ليس الا بنفس كونه اثنين وكونها هذه ثلثة
وكذا امتياز ذراع من الخط عن نصفه بنفس هويته لا بانضمام قطع النظر عن الامور الخارجة
عن المحل والزمان يمتاز عنه فعلم ان التميز بين الاشياء كما يكون بنفسها وهوياتها
كذلك يكون مع الاتحاد في النوع بنفس هوياتها الى الاصل في جميع الامتيازات والتعينات
هو الوجود لانها تابعة له كما علمت **حكمة عرشية** قول الشيخ والحكماء ان تشخص كل عقل

من العقول

بلغ

٤٧

من العقول بلازم مهيته غير صحيح ان اريد باللازم ما هو مصطلح القوم فان
التشخص عندهم اما عين الوجود او مساوقه لما ثبت عندهم بالبرهان
ان الوجود يستحيل ان يكون من لوازم المهية **حكمة مشرقية** ومما استصعبه
القوم ولم يحيطوا بعلمه الى وقتنا هذا تعيين موضع من الفلك للمنطقة
وموضع عنه للقطبين مع تساوي اجزائه في المهية وكذا اختصاص حركته بجهة
معينة من الجهات دون غيرها مع تساوي استحقاق الجميع لتوجه الحركة اليها
وساير ما يجري مجرى هذا من اختصاص الامور بموضع معين من مواضع
جرم بسيط الحقيقة او بفرد معين من افراد مهية مع تشابه الابعاض
والافراد في الاستحقاق فاستمع لما يتلى عليك من عالم الاسرار ملتزما
صونه عن الاغيار بعد ان تتذكر ما قدمناه اليك من الاصول احدها ان
اثر الفاعل في كل شيء وجعله منه هو الوجود لا المهية والثاني ان تشخص
الشيء انما هو بنفس وجوده لا غير الثالث ان وجود الشيء وتشخصه متقدم
على مهيته ضربا من التقدم ونسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس والرابع
ان لازم الوجود كلازم المهية في عدم تخلل جعل بينه وبين ملزومه بل اللزوم
بنفسه مما يتصف به بالضرورة الذاتية المقيدة بما دام الوجود لا بشرط
الوجود فنقول ان وجود الفلك امر متشخص صادر عن جوهر عقلي من ملئكة الله

المقربين وبهذه الهوية الوجودية يتشخص مهية الفلك وبقبل الهوية يصير
هذا التشخص المعين من جملة اشخاص مفروضة يحتمل مهية الشركة بينها
في الذهن وله العموم والكلية بالنسبة اليها وكل من تلك المفروضات وان
كانت نسبته لقبول الوجود من حيث مهية الامكانية الا ان هذا الوجود لما
خرج بسبب فاعله من الامكان الى الوجوب سبق ساير تعينات المهية وعند
تحصل المهية بهذا الوجود وهذا التشخص استحال حصول غيره معه ولا بدل
منه ابتداء او تعاقبا لان جوهر الفلك لا يقبل التماثل ولا التضاد وليس
لمتصور ان يتصور ان اختصاص هذا التشخص الفلكي بالوجود دون
ساير الاشخاص المفروضة المشاركة له في المهية النوعية انما هو
بواسطة استعداد المادة وتهيؤ القابل بهيئة مخصوصة يرجح وجوده على
ساير الوجودات لان ذلك مستبين الفساد كما اشرنا اليه فاذا كان تعين الفلك
بوجوده وكانت العوارض التشخصية له من توابع وجوده ولوازم تعينه كان
جعلها ووجودها تابعا لجعل الفلك ووجوده من غير علة فالسؤال في طلب
تعيين الحركة والجهة والمنطقة والقطبين وكذا تعيين مقدار الفلك
وشكله وموضعه وغيرها من اللوازم التي توجد في الفلك من كل منها
واحد معين من نوعه الكلي هو بعينه كالسؤال في طلب تعيين الوجود الذي لذلك

الفلك

بلغ

٤٨

الفلك والجواب الجواب لان كلا منها من لوازم وجوده الغير المجعول بجعل
مستانف والذي يزيدك في هذا ايضاحا ان للعقل الاول مثلا ماهية
نوعية عندهم يحتمل الكثرة في الذهن وليس الموجود من المهية بخصوص الوجود
بهذا الواحد الصادر عن الحق الاول مع تساوي نسبة الجميع من افراد
نوعه في المهية الامكانية وفي قبول الوجود ولا قبوله بحسبها فليس
الجواب الا مثل ما ذكرناه فكذلك ههنا فافهم واغتنم ان شاء الله تعالى
الاشراق الثالث في سبب تكثر نوع واحد في الاشخاص كل معنى نوعي يجوز
ان يتكثر بنفسه والا لم يوجد منه واحد متخصص ولا بصفة لازمة
لما ذكرنا فلا بد في كثرة الاشخاص من صفات متفارقة في الوجود يتفارق
بها المعنى الواحد والصفات المتفارقة الموجودة لشيء واحد لا بد ان
ينقسم بها ذلك الشيء في الوجود لا في العقل فقط والمنقسم بامور
متساوية في الحقيقة لا يكون الا مادة او في مادة فالمتكثر بالذات
هو المادة وعلة التكثر هي حدوث القطع والقطع لا يحدث الا بالجسمية
لان الهيولى ما لم يتجسم لا يقبل عروض القطع وقد علمت ان سبب
كل حادث حركة القابل فاذا القطوع التي تعرض للاجسام بسبب كثرة القواطع
القواطع ايضا منشاء وها كثرة شيء وهكذا الى ان انتهت الى شيء

نسخها الا واحدا او لم اجد صحيفا في نعوت [illegible] طلبت [illegible]

يتكثر بذاته والمتكثر بذاته هي الحركة لما علمت انها ليست حقيقة الا التجدد
والانقضاء فلولا الحركة لما تكثر شي بالعدد واما الحركة فوجودها ان يكون
ماضيا ولاحقا كما ان الجسم وجوده ان يكون هناك وههنا فبوجود هذين الامرين
ينقسم في الزمان ومن ههنا قيل التشخص من لوازم الوضع والزمان لانهما الاوما
لوجود الجسم والحركة وباجلهما ينقسم الشي بالقوة والامكان وبالثاني ينقسم
بالفعل والوجوب فنسبة الحركة الى الهيولى نسبة الصورة الى المادة في قبول
التكثر ونسبة التمام الى النقص فعلم بهذا ان الهيولى شي يتكثر بذاته باعداد
الحركة اياها لها اولا وصلة وضع مثل الانسان من مبدء وجوده الى منتهاه
فكونه حلقة اتصال الاوضاع الكثيرة بالقوة ونقول ايضا كل معنى نوعي اذا تكثر
فعلة تكثره ليس ذاته ولا لازم ذاته كما علمت بل العارض المفارق وكل عارض
جايز الزوال فلحدوثه وزواله مادة وحركة فكل مجرد عن المادة نحو نوعه ان ينحصر
في فرده وكذلك كل مادي يلحق مادته ما يمنعه عن الانفصال كالكواكب والافلاك
تفريع فلا سبب له اصلا كوجود الواجب يتشخص بنفس ذاته وماله فاعل
فقط من غير قابل يتشخص بفاعله كالعقول الفعالة وماله قابل يقترن بما
يمنعه عن الانفصال كالشمس والقمر فيتشخص بوضعه اللازم لقابله او
فيتشخص بوضعه وزمانه العارضين لقابله والنفس تتشخص بعلاقتها

الى

49 الى ما هو كالقابل لها وهذا التفصيل لا ينافي قولنا بان تشخص الشي
لا يكون الا بنحو وجوده لان ما ذكرنا هي انحاء الوجود او الوجود مما يتشخص
بنفسه ويتفاوت كمالا ونقصانا وغناء وفقرا وقوة وضعفا فتذكر
الاشراق الرابع في تحقيق معنى الجنس والمادة ومعنى النوع والموضوع
والفرق بين هذه الاعتبارات في العقل ان المهية قد تؤخذ وحدها بل
بان يقصد معناها فقط بحيث يكون كل ما يقارنه زايدا عليه منضما
اليه فاذا اعتبر المجموع من حيث هو المجموع كانت المهية متقدمة عليه جزء له
في الوجودين فيمتنع حملها عليه لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود
فهي بهذا الاعتبار مادة لا جنس وقد يؤخذ من حيث هي هي من غير
اشتراط قيد عدمي او وجودي مع تجويز كونها مع قيد او عدم قيد
فيحتمل صدقه على الماخوذة مع قيد وعلى الماخوذة مع عدمه والمهية الماخوذة
كذلك المحتملة للقسمين قد تكون غير محصلة في نفسها عند العقل بل قابلة
لان تكون مشتركة بين اشياء متخالفة المعاني بان تكون عين كل منها
وانما يحصل بما ينضاف اليها فيتخصص به ويصير بعينها احد تلك
الاشياء فتكون بهذا الاعتبار جنسا والمضاف اليه الذي قومه وجعله
احد تلك الاشياء فصلا وقد تكون محصلة في ذاتها غير مفتقرة الى

ما يحصلها معنى معقولا بل يفتقر الى ما يجعلها موجودة فقط فهي في نفسها
نوع سواء كان بسيطا او مركبا فالحيوان مثلا اذا اعتبر مجرد كونه جسما ذا
نمو وحس كان بحسب نفسه نوعا محصلا وبالقياس الى المركب منه
ومن الناطق علة مادية وبالقياس الى الناطق الذي يحصله نوعا اخر
مادة واذا اعتبر من حيث هو بلا اشتراط ان يكون معه زيادة ام لا
كان جنسا محمولا على الذي اعتبرناه اولا وعلى الذي يشتمل على كليهما والجزء الاخر
واذا اعتبر مع الناطق محصلا به ومتخصصا منه كان نوعا فالحيوان الاول
جزء الانسان متقدم عليه ضربا من التقدم والثاني جنسه وجنس الاول
والثالث نفسه وانما يقال الجنس او الفصل انه جزء من النوع لان كل منهما
يقع جزءا من حده فيتقدمهما عليه بحسب العقل عند ملاحظته صورة مطابقة
لنوع داخل تحت جنس تقدم بالطبع واما بحسب الوجود فهما وخصوصا الجنس
متاخر لانه ما لم يوجد الانسان لم يعقل له شي يعمه وشي يخصه ويحصله
معنى بالفعل وهذا خلاصة ما في الشفاء وفيه محل انظار الاول ان هذا
تقسيم للشي الى نفسه وغيره لان مورد القسمة ليس الا المهية المطلقة
وهي عين الماخوذة بلا شرط والثاني ان المفهوم من الماخوذ وحده ان
لا يقارنه شي فالقول بكونه مادة وجزءا تناقض الثالث انه جعل

غير

50 غير المبهم اولا من اقسام الماخوذ بلا شرط شي ووقع التصريح اخرا
بانه ماخوذ بشرط شي والرابع ان النوع المركب هو المجموع من
الجنس والفصل لا الجنس المحصل بما انضاف والماخوذ بشرط شي
والخامس ان المادة اذا كانت من الاجزاء الخارجية فمن اين يلزم
تقدمها في الوجود العقلي السادس ان ما هو الحيوان في الخارج
فهو بعينه الجسم فكيف يكون الجسم بشرط لا موجودا فيه متقدما عليه
السابع ان الجنس كما يحتمل ان يكون انواعا فكذا النوع يحتمل ان يكون
اشخاصا فكيف جعل الاول مبهما غير محصل والثاني محصلا غير
مبهم والجواب عن الاول ان الاطلاق منظور اليه في المقسم غير منظور اليه في القسم
وعن الثاني بالفرق بين التجرد عن دخول الغير وبين التجرد عن مقارنة
الغير والاول لا يوجب الثاني وعن الثالث ان مبناه على ان الاول
اعم من الثاني فلا منافاة وعن الرابع ان الثلثة كلها امر واحد
في الوجود فيجوز وصف كل منهما بصفة الاخر في الجملة وعن الخامس
ان تقدمها فيه من جهة تقدم ما يتحد معها وهو معروض الجنسية
والجزئية باعتبارين وعن السادس بان احد الجسمين غير الثاني في
قدم الفرق بينهما وعن السابع بان العبرة بحال المهيات من حيث مفهومها

فى الذهن فالابهام وعدمه بالنسبة الى الاشارة العقلية لا الوجود فالجنس
مبهم لانه مهية ناقصة يحتاج الى تتميم بخلاف النوع فان معناه معنى تام الا انه
لمستظر الى الوجود وقبول الاشارة الحسية فابهامه بالقياس الى انحاء الوجود
والعوارض المشخصات فيجرى فيه بل فى كل معنى كلى بالقياس الى قيوده المخصصة
الاعتبارات الثلثة المذكورة فمفهوم الفصل اذا اخذ بشرط لا شىء فهو جزء وصورة
واذا اخذ لا بشرط فهو محمول وفصل واذا اخذ ما يتقوم به فهو نوع و
ماهية العرض ايضا عرض وعرضى ومركب منهما بالاعتبارات الاشراق
الخامس فى الفصل والفرق بينه وبين ما يلزمه وكيفية اتحاده بالجنس
ونسبة الحد الى المحدود ان ما يذكر فى التعاريف بازاء الفصول
اكثرها لوازم وامارات للفصول الحقيقية فمثل الحساس والناطق ليس
فصلا بل فصل الحيوان كونه ذا هوية دراكة متحركة لكن الانسان ربما
يضطر لعدم الاطلاع على ما هو الفصل الحقيقى او لعدم وضع اسم له
الى الانحراف الى اللازم والعلامة فالمراد من الحساس ليس نفس هذا المفهوم
المتألف من الانفعال الشعورى او الاضافة الادراكية والا لزم تقوم
الجوهر من الانفعال او الاضافة بل الفصل بالحقيقة مبدأ هذا الفعل
والانفعال وستعلم انه لا يزيد على نفس الوجود للحيوان وكذا فى كل فصل

وكل

وكل معنى اذا اعتبر معه معنى اخر فان كان مما يغايره جعلا ووجودا فليس
فصلا له بل ربما كان عرضا خارجا عنه وان كانت بينهما مغايرة ما من
حيث التحصل والابهام لا غير قال الشيخ فى الشفا العقل قد يعقل
معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى بعينه اشياء كثيرة كل واحد منها
ذلك المعنى فى الوجود فينضم اليه معنى اخر يعين وجوده بان يكون ذلك
المعنى مضمنا فيه وانما يكون من لوازم الوحدة فى الذهن على وجوه
فمنها ما يلزم مقدارا واحدا كالخط من كثرة الاجزاء بالقوة ومنها
مثل لزوم الكثرة للعشرة وساير الاعداد ومنها مثل لزوم التعين
والابهام للمعقول من الحيوان ومن ساير الاجناس ومنها لزوم
تعينات كثيرة من مبهم جنسى ومنها لزوم الجنس والفصل
من نوع ما ومنها لزوم المقدمات للنتيجة اجزاء الحد للمحدود انتهى ومنها
ثم انك لما علمت ان الحيوان مثلا باى اعتبار جنس وباى اعتبار مادة وباى اعتبار
نوع علمت بالقوة القريبة ان الناطق باى الاعتبارات فصل وباى صورة
وباى نوع فان اخذ الناطق شيئا له نطق بشرط ان لا يكون معنى
زائد هناك لم يكن فصلا بل جزءا من الانسان وان اخذ من غير شرط
بل مع تجويز ان ينضم اليه معنى اخر كان فصلا وهذا فى الامور المركبة

فهو الفصل

واما فى ماذاته بسيطة فالعقل يفرض فيه هذه الاعتبارات واما فى الوجود
فلا امتياز فيه فان قلت اذا اخذ كل واحد من معنى الجنس والفصل
من نفس مهية بسيطة ثم اعتبر اباعتبار يكونان بها مادة وصورة
فيكون الانضمام بينهما انضمام متحصل فيلزم من هذا ان يكون الماخوذ
منه مركبا خارجيا بناء على ان الامور المتباينة لا يطابق موجودا واحدا
قلت اخذهما على الوجه المذكور انما هو بالتعمل العقلى فان البسيط لا مادة
له ولا صورة الا بمجرد اعتبار العقل فالتركيب فى الحد لا يوجب التركيب
فى المحدود وان كان الحد عين المحدود اذ التفاوت بالاجمال والتفصيل
انما هو فى الملاحظة لا فى الملحوظ لامكان اخذ المعانى الكثيرة من ذات
واحدة اعلم ان الجنس والفصل من حيث كل منهما جزء الحد لا يحمل
على الحد فانك اذا نظرت الى وجود الانسان فى الخارج لم يكن كثرة
فى الذهن واما اذا نظرت الى حده من حيث تركيبه من جنس وفصل
كان هناك كثرة واذا عنيت بالحد المعنى الاول كان الحد بعينه هو
المحدود فى العقل واذا عنيت به المعنى الثانى كان شيئا موديا الى
المحدود لا نفسه ثم ان الحد انما يتناول الجوهر ثانيا لا حقيقيا بخلاف
العرض اذ لا بد من دخول الموضوع فى تحديده وكذا الصور الطبيعية

وفى المركبة

بمتحصل

وفى المركبة يتكرر فيه حد الجوهر مرتين ففى هذه الامور يكون الحد زائدا
على المحدود اضطرارا وكذلك فى تحديد اصبع الانسان بالانسان او
قطعة الدائرة بالدائرة او الزاوية الحادة بالقائمة على ان اجزاء الحد يجب
ان يكون اقدم بالطبع من المحدود بالفعل او بالقوة وههنا وقع بالعكس
اذ ليس شىء منها من اجزاء النوع بل من اجزاء مادية بوجه اذ ليس من شرط الانسان
ان يكون له بما هو انسان اصبع ولا من شرط القائمة ان يكون لها حادة و
الغلط فى الاول لاخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وفى الاخيرين لاخذ ما
بالذات مكان ما بالعرض حكمة عرشية انك قد علمت ان الوجود لا حد له وعلمت
ان التشخص بالوجود فاعلم انه لا حد للمتشخص بما هو متشخص بل انما يتبين با
الاشارة والمشار اليه من حيث هو مشار اليه لا يحد لان الحد مؤلف
من اشياء معنوية كلية ناعتية ليست فيها اشارة فانه لو صحبت بها الاشارة
لكانت شخصية ولم يكن تعريفا المجهول بنعوت صادقة عليه حكمة عرشية
ولك ان تستدل بان الجنس والفصل اذا كانا متحدين فى الوجود فيلزم
ان يبطل حصة الجنس بزوال فصله فما بال الشجر المقطوع
اذا زال فصله وهو النامى بقى جنسه وهو الجسم وكذا ابدان اموات
الحيوانات فنقول هذا مما ذكره صاحب المطارحات ونسب القول بتبدل

الدايرة ان يكون لها قوس
ولا من شرطها

حصة الجنس الى حصة اخرى له الى الاختلاف والتحكم وقال انه قريب من تحكمات المتكلمين

كالتفكك والطفره وغير ذلك ولهذا ذهب الى ان الجنس والفصل في

المركبات متباينان في الوجود وتبعه بعض الاذكياء والحق انه عند زوال

النامي عن الشجر والحيوة عن البدن زال الجسم بما هو جنس ولم يزل بما هو

فهذا الجسم الباقي ليس بعينه ما يحصل بالفصل النامي كيف والفصل علة (أو الحساس)

للجنس وزوال المعلول بزوال العلة امر ضروري فالغلط انما نشا من اخذ مادة

الشي مكان جنسه **حكمة عرشية** ولعلك تقول علينا اذ قد سمعت منا القول

باتحاد المادة والصورة في الوجود العيني فنقول كيف يصح الفرق بين التركيب

العقلي والتركيب الخارجي من الجنس والفصل قلنا المادة لما كانت في ذاتها

ابهمهما في التشخص والوجود نسبتها الى الصورة نسبة النقص الى الكمال

كما ان الجنس بما هو جنس معنى مبهم في الماهية نسبته الى الفصل هذه النسبة

فهي تتحد بالصورة جعلا ووجودا كما ان الجنس يتحد بالفصل جعلا ووجودا

فلا يصح لاحد ان يقول جعل حيوانا فجعل ناطقا الا ان المادة لما جاز تقدمها

باي صورة كانت والجنس لما جاز تخصصها وتحصلها باي فصل كان فاذا وجدت

مادة المركب مفارقة عن هذه الصورة مع صورة اخرى وصدق الجنس

صادقا على نوع مع فصل اخر ظن ان كلا من المادة والصورة عند الاجتماع وجودا

غير

غير وجود صاحبها وليس كذلك بل المراد من قول الحكيم المحقق اذا قال الجنس

في المركب وجود غير وجود الفصل ان مادة النوع يجوز ان يتحرك من صورة

الى صورة الى اخرى بخلاف النوع المسمى بالبسيط اذ ليس له مادة ينقلب

من صورة الى صورة ولهذا قالوا بان المتصل الذي هو فصل الكم لا يزيل

في الاعيان على الكم بل هما موجود واحد وان كانت الكمية يوجد مع الانفصال

فهذا هو الفرق بين المركب والبسيط في هذا الاصطلاح ولو كان الامر

كما ظنه الجمهور لجاز ولوجب العقل ان ينتقل الجنس من نوع الى نوع وهو

هو بعينه فيوجد حيوان زالت عنه الناطقية او نام زالت عنه الحساسية

واما المادة الاخيرة التي تبقى مع تبدل كل صورة فالوجه كما مر من ان تشخصها

ووجودها لا يابى عن التبدل والتكثر في ذاتها لضعف وجودها فيكفي

لبقاء ذاتها التشخصية بحته من الوجود ولو في ضمن الاجناس **الاشراق السادس**

في حقيقة الفصل وانها عين الوجود يفيد الوجود وجودا كما يفيد الفصل

الجنس وجودا والتحصل للنوع وجودا فاحدس انه لا يحتاج كل شي في ان ينفصل

عن غيره الى فصل والا كان لكل فصل فصل الى غير النهاية فالفصل اذا لم

يكن مشاركا للجنس في جنس اخر كان انفصاله عنه بذاته لا بفصل اخر فصول

الجواهر جواهر لان يوخذ في حدودها الجوهر وكذا فصول الكيف يلزمها

ان يكون كيفا لا بحسب ذواتها **حكمة عرشية** وليست اذا لم يكن الفصول الجواهر

جوهرية الا جوهرية جنسها كانت اعراضا في نفسها كما زعمه صاحب المطارحات اذ عدم

دخول معنى في حد شي لا يستلزم ان يدخل مقابل ذلك المعنى فيه والا لوجب

من ذلك ان يكون الاعراض جواهر في نفسها لان مفهوم العرض عرضي لازم

لجميع الاعراض غير داخل في حدودها بل الواقع كما مرا وسع من مراتب حدود

الاشياء وماهياتها فربما يخلو المرتبة من النقيضين ولا يخلو الواقع منهما **حكمة**

مشرقية ان الصور الجوهرية التي هي مبادي الفصول الجوهرية ظهر الان من حالها

انها في ذواتها ليست بجواهر كما اشتهر من المشائين ولا باعراض كما زعمه اتباع (حكمة عرشية)

الرواقيين وصاحب الاشراق وذلك لاتحادها مع الفصول الجوهرية فالجوهرية

الماخوذة في تحديدها من موادها اما من باب زيادة الحد على المحدود توسعا

واضطرارا كما مر واما من باب اخذ اللوازم في حدود الاشياء البسيطة كما قال

الشيخ في الحكمة المشرقية ان بعض البسائط توجد لها لوازم توصل الذهن الى حاق (الذهن)

الملزومات ويعرفها لا يقصر عن التعريف بالحدود فالفصل المنطقي يعني به

شي بصفة كذا مطلقا ثم بعد النظر يعلم انه يجب ان يكون جوهرا او كيفا فليس

كون الناطق جوهرا الا بعد ملاحظة الخارج ومشاهدة لوازم وجود الجوهر

النطقي فالجوهر النطقي يلزمها الحيوانية بسبب الحساسية والنباتية بسبب قوة

النمو

النمو والجسمية بسبب طبيعة اتصالية والجوهرية بسبب التجسم فهذه كلها من

لوازم وجودها لا من لوازم مهية لها ان كانت **حكمة مشرقية** فالحق ان كل

بسيط صورته وجوده وكل مركب فوجوده صورته في العين ومعنى صورته جزء

مهيته وليست صورته مهيته لان مهية الشي ما به هو هو ومهية المركب

بما هو مركب انما هي بكون الصورة مقارنة للمادة لا بالصورة كيف كانت

وان كان بعض الصور يلزمها في الوجود ان يكون في مادة فالوجود والذات

في المركب بما هو مركب لازم من لوازمها الانتزاعية كالشيئية والامكان ونظائرها

ثم ان الصورة قد تقع على المهية النوعية وعلى كل مهية لشي كيف كان وعلى الحقيقة

التي تقوم المادة بها وعلى الحقيقة التي تقوم المحل بها نوعا طبيعيا وعلى كمال

الشي مفارق عنه كالنفس ولو نظرت حق النظر في موارد استعمالاتها جميعا

لوجدتها يرجع كلها الى معنى واحد هو ما به الشي موجود بالفعل ضربا من الوجود

ولاجل ذلك صح قولهم صورة الشي هي مهيته التي بها هو ما هو مع تعقيبه

بقولهم ومادته هي حامل صورته وليس متناقضا لما ذكرنا ان المادة متحدة بالصورة

وان كانت لها نحو اخر من الوجود غير متحدة بها فيه فلها جهة استعداد وقوة

يكون بتلك الجهة سابقة على الصور العينية بحسب الزمان وكلامنا في

المادة التي صارت بالفعل بوجود هذه الصورة **حكمة مشرقية** قد انكشف

لك من المذكور هنا في هذا الاشراق ومما مضى في اشراقات سابقة ان ما يتقوم
ويوجد به الشيء من ذوات الماهيات المركبة والبسيطة ليس الا مبدء الفصل الاخير
وساير الصور والفصول التي توجد منها ويحمل بها هي بمنزلة اللوازم الوجودية
لمبدء هذا الفصل وان كان كل منها مقوما للحقيقة اخرى بحسب وجودها فحقايق
الفصول ليست الا الوجودات الخاصة للماهيات التي هي اشخاص حقيقية فالموجود
من كل شيء في الخارج هو نفس الوجود له لكن العقل ينتزع بوسيلة الحس او
المشاهدة من نفس ذاته مفهومات كلية عامة او خاصة ومن عارضه ايضا كذلك
فيحكم عليها بمفهومات ذاتية جنسية وفصلية او عرضية عامة او خاصة فما يحصل
في العقل من نفس ذاته يسمى بالذاتيات وما يحصل فيه من جهة اخرى يسمى
بالعرضيات فالذاتي متحد معه ومحمول عليه بالذات والعرضي بالعرض تفريع
عرشي فهذا معنى وجود الكلي الطبيعي اي الماهية من حيث هي في الخارج لا كما
هولاء من الحكماء انها موصوفة بالوجود بمعنى ان الوجود كما هو منسوب الى التشخص
منسوب اليها ولا كما زعمه المتكلمون النافون لوجودها انها غير موجودة بوجود
التشخص اصلا فالمذهب المنصور ان الوجود بالحقيقة هو الوجود المتشخص بنفسه
والماهية ينتزع من نفسه والعرضي ينتزع من وجود متعلق به الاشراق السابع
في معنى الاشد والاضعف اعلم ان الفصل المنطقي اذا كان موجودا لا يجب ان يكون

الفصل

٥٨

الفصل الذي بالاشتقاق موجودا بالفعل على نعت الانفراد فكثير من انواع
الاعراض لها فصول منطقية وليست لها فصول اشتقاقية كمراتب الحرارات
والروايح والسوادات في حركة الاشتداد والتنقص والا لكانت الكثرة الغير
المتناهية المترتبة موجودة بالفعل ولا ايضا لجميع الانواع الجوهرية فصول منطقية
الا ما كان منها فيه تركيب فان كثيرا ما يحصل من جوهر صوري كمالي فصول منطقية
لانواع كثيرة ينتزع جميعها من هذا الوجود البسيط الكمالي فنثبت ان للوجود
كمالا ونقصا وشدة وضعفا قالت الحكماء المشاؤون اذا قلنا سوادا اشد من
سواد اخر فالمعنى ان احدهما في خصوص فرديته بحيث يكون له كمالية على الاخر
في المعنى المشترك لا ان المعنى المشترك من حيث معناه يكون متفاوتا فالتفاوت
عندهم يرجع الى الفصول واما اتباع الرواقيين وحكماء الفرس فنقل عنهم
صاحب حكمة الاشراق القول بوقوع التشكيك والتفاوت بالاشدية في
بعض الانواع والذاتيات للاشياء كماهية النور والحرارة والمقدار وكذلك
في الجواهر كما انهم ذهبوا الى التفاوت بالاقدمية بحسب الماهيات وقد تبطلا
واما تفصيل مباحث التشكيك مستقصى فقد اوردناه في الاسفار
ورجحنا هاهنا جانب القول بالاشدية بحسب الماهية والمعنى وههنا نقول
هذا التفاوت كالتفاوت بالاقدمية يرجع الى انحاء الوجودات فالوجود اطوار

مختلفة في نفسه والمعاني تابعة لاطواره حكمة مشرقية المعاني الكلية لا يقبل الاشد
والاضعف سواء كانت ذاتيات او عوارض سوى الوجود فانه بذاته مما يتفاوت
كمالا ونقصا وتقدما وتاخرا وافتقارا وغنى لانه بذاته متقدم ومتقدم ومتاخر
ومتاخر كما انه بذاته كامل وكمال وفاضل وفضيلة وعلة ناقص ونقص بذاته وشر
وشرير واما المعاني الكلية ايما كانت واينما كانت فانما يلحقها التقدم والتاخر
والكمال والنقص بواسطة وجوداتها الخاصة فالنور مثلا لا يتفاوت في مفهومه
وهو نفس الظهور بالمعنى الكلي وانما يتفاوت الانوار الخارجية التي هي وجودات
محضة وصاحب الاشراق راى ان الوجود امر انتزاعي ذهني لا صورة له في الاعيان وعمم
ان الماهيات كماهية النور والسواد وغيرهما وكالماهية الجوهرية مما تقبل الاشد والاضعف
والتقدم والتاخر بذواتها اي بحسب معناها النوعي او الجنسي وهذا غير صحيح
عند اهل الفهم وكذا المشاؤون زعموا ان القابل للتشكيك بالاشدية معاني
النور والسواد وغيرها وجميع ذلك عند اصحابنا واخواننا يرجع الى انحاء
الوجودات المتفاوتة في الموجودية لست اقول في هذا المعنى الكلي لانه كساير المعاني
له وجود زايد في العقل بل فيما يتحقق به الشيء ويقابل العدم بحث وتحصيل
اعترض صاحب الاشراق على المشائين في حكمهم الاشد والاضعف في السوادية
مثلا يرجعان الى فصول السوادات بان الفصل عرضي لطبيعة الجنس وهو في مفهوم

غير

متعين هو بذاته

٥٩

غير مفهوم الجنس فحاله كحال العرضي الاخر فيكون الاشتداد فيما وراء السواد
والجواب بلسانهم ان الفصل في ذاته امر بسيط يلزم لذاته معنى الجنس
في الواقع وليست له ماهية داخلة تحت جنس اخر يكون لها وجود لم يكن
اعتبارها سوادا بل غير سواد ففصل السواد لا غير اما بلسان هذا الوقت
فنقول فصل الشيء بالحقيقة نحو وجوده كما الهمنا الله به والوجود ان كان
غير الماهية بحسب تحليل الذهني لكنه عينها في نفس الامر واليه يرجع احكامها
الخارجية واثارها ففصل السواد سواد بل هو السواد الحق كما ان فصل
الجوهر جوهر بالحقيقة ولا يدخل في حده الجوهر اذ لا حد للفصل كما لا حد للوجود
فتفكر وتنور واحمد الله واهب الفيض والنور المشهد الثاني في وجود
المبدء وانشاء النشاة الاخرة والاولى وفيه شواهد الشاهد الاول
في صنعه وابداعه وفيه اشراقات الاول في غنائه عما سواه الاول تام
الوجود فوق التمام فلا يعوزه شيء من كمال او صفة او ارادة او داع او اله
وهو تام الفاعلية فلا يعتريه تغير ولا تاثر وانفعال من غيره او
تعقل لانه عظيم الرتبة غير محتاج الى غيره وهو اول كل شيء فلا اول له بوجه
من الوجوه ولو كان له في وجوده وفاعلية حيثية غير ذاته من داع او وقت
او مادة او اله فلا يكون واحدا حقيقيا ولو كان فيه كثرة فيكون مفتقرا

سوادا

اولا من كل وجه ولو كان له ... داعيه ... ملكوت

الى غير فغيره يكون مبدأ الأول لكل شيء ثم لو تغير سواء كان التغير زمانيا او ذاتيا
لكان تغيره من خير الى شر لان كل رتبة غير رتبته فهو دون رتبته فهذا
مستحيل في العقل ان الاشياء لا ينتقل ولا ينقلب طبعا الا الى ما هو خير له
بالاضافة ولما سبق ان كل متحرك ذو قوة جسمانية وكل ملتحق بشيء لم
يكن في ذاته فهو ذو ماهية ولا اول صرف الوجود الذي لا اتم منه **الاشراق الثاني**
في الاشارة الى ان صفات الاشياء من لوازم صفاته تعم بل مستغرقة فيها
ان صفات الله كوجوده غير عارضة لماهيته حتى يكون له حد لم يكن فيه عالما
وقادرا لانه صمد فرد يجب ان يكون جميع كمالاته قد خرج فيه من القوة الى الفعل
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها لانه لا جهة فيه اعتبرو وقد مر ان وجوده
كل الوجود فكذا صفاته كل الصفات لانه بسيط الحقيقة وما هذا شأنه
يكون كل الشيء اذ كل شيء بسيط الحقيقة لا يكون فيه نقصان لان النقصان
يوجب التعدد فالا معدد فيه اصلا لا يكون ناقصا وما لا نقص فيه لا يكون
شيء من معنى ذاته خارجا منه كما ان علمه تعم واحد ومع وحدته يكون علما
بكل شيء وكل علم فشيء اذ لو بقي شيء ما لا يكون ذلك العلم علما به لم يكن
علما حقيقيا بل يكون علما بوجه وجهلا بوجه اخر وحقيقة الشيء لا يكون
ممتزجا بغيره فلم يخرج جميعه من القوة الى الفعل وقد مر ان الاول تعم ليس فيه
جهة

بلغ

٥٧

جهة امكان وقوة ومن استصعب عليه ان يكون علمه تعم مع وحدته علما بكل شيء
فذلك لظنه انه واحد وحدة عددية وقد سبق ان وحدته ليست كالاحاد فكذلك
وحدة صفاته تعالى اليه وهذا من غوامض الالهية ومن الحكم التي لا يمسها الا المطهرون
فص تنبيهي ما عند الله تعم هو الحقائق المتاصلة التي تنزل الاشياء منها منزلة
الظلال والاشباح وما عند الله احق بها مما عند انفسها قال بعض العلماء العلم هنا
في شيئية المعلوم اقوى من المعلوم في شيئيته نفسه فانه مشى الشيء ومحقق الحقيقة
والشيء مع نفسه بالامكان ومع مشيته بالوجوب والتمامية وتاكد الشيء وعالمه
فوق الشيء ويزيد وان كان فهم هذا يحتاج الى تلطيف شديد **الاشراق الثالث**
في تناول فيضه امر وحداني وقال الله تعم وما امرنا الا واحدة لان ما جعل منه
تعم اولا يجب ان يكون عقلا لما مضى ان الله تعم واحد حقيقي فيجب ان يكون اول فيضه
موجودا واحدا مفارق الوجود والتاثير عن المادة فلا يكون الصادر الاول غير
العقل لعدم الوحدة في الجسم والتاثير في الهيولى واستقلال الوجود في العرض والصورة
واستقلال التاثير في النفس **الاشراق الرابع** في كيفية توسط الفيض الاول لسائر
الموجودات الوصدر عن كل عقل عقل لما وصلت نوبة الوجود الى الاجسام ولو صدر عنه
غيره بالذات لكان في ذاته كثرة ما بالذات فنقول على منهج ان للفيض
الاول وحدة بالذات من جهة كونه موجودا فائضا عن الحق الاول وله كثرة بالعرض

من جهة لحوق الماهية به من غير جعل وتاثير بل الضرورة فصورته ذاته عن ذات الاول تعم
فبجهة وجود ذاته المعقولة له صدر عنه شيء ومن جهة مشاهدة معبوده ووجوبه
به وعشقه له شيء ومن جهة ماهيته وامكانه وفقره شيء الاشرف بالاشرف والاحسن
بالاحسن ثم يزيد التكثر في الاسباب فتزداد الكثرة في المسببات والكل منسوب اليه تعم
بالذات وقد علمت الفرق بين فعله واثره ففعله الوجود مط واثره لوازم الوجودات
من الماهيات **الاشراق الخامس** في عدد الملائكة العقلية قال الله تعم واوحى في كل سماء
امرها فقد مر ان لكل متحرك محركا فعدد المحركات كعدد المتحركات وعلمت انتهاء الاشواق
الى غايات عقلية فلو كانت للمتحركات والمحركات ينسب اليه تعم او الى فيضه الاول
ابتداء الاعلى ترتيب الاولوية بل جملة واحدة لكان تطرقت الى ذاته كثرة الجهات وقد تم
البرهان على وحدته وعلى ان فيضه الاول وحداني بالذات مثلث بالعرض فيكون الجواهر
المفارقة كثيرة على عدد المحركات والحركات الكلية ثم انه قد ظهر للحكماء بمسلوة المحيطي
وجود اجرام كثيرة سماوية فوق الخمسين ودورية الحركات الدائمة المختلفة فوراجهة
ولكل كرة متحركة ذو قوة محركة شوقية غير متناهية الشوق ومحرك ثابت كالمحرك المعشوق
العاشق فلكل منها محركات مفارقة عقلاني ومن اول نفساني يتقوم بها صورة الجرم
السماوي فالمحركات المفارقة تحرك النفوس على انها مشتهيات معشوقة والمحركات
المزاولة تحرك المادة على انها مشتهية عاشقة وطبائع السماويات هي صور هذه الحركات
المادية

٥٨

المادية ونفوسها صور الاشواق العقلية والكل احياء ناطقون وعشاق
الهيولى والعقول اعلاها مرتبة واقربها منزلة من الحق واشدها عبودية و
عشقا له فعددها على عدد الاكثر وعدد مدبرات لجنود الله كثيرة لا يعلم عددها
الا هو كما قال تعم وما يعلم جنود ربك الا هو **الاشراق السادس** في تنزيهه تعم من مذاهب الجهال
تنزه بارئك عن ما قالته اهل الجاهلية الاولى والثانية اما الاولون فمنهم من قال
بان الواجب الغني عما عداه هو هذا الفلك المحسوس الدوار والكواكب الغير الثابتة
كلها او واحد منها ومنهم من زعم ان مادة هذه المحسوسات وهيولى ها هي الاله وكانت
مجردة قديما ثم حدثت فيها الصور والحركات والمركبات ومنهم كاصحاب ذيمقراطيس
على انها اجسام متفقة بالنوع مختلفة بالشكل ومنهم كاصحاب الخليط على انها
اجسام مختلفة بالنوع ومنهم انه عنصر واحد ماء او هواء او نار وغير ذلك
ومنهم هم الحرنانيون من قال انها خمسة هيولى ودهر وخلاء ونفس
وعلة ومنهم وهم النصارى انها ثلاثة اقانيم الاب والابن وروح القدس
ومنهم وهم المجوس الجاعلون وجوب الوجود لضدين خير وشر و
يعبرون عنهما تارة بيزدان واهرمن وتارة بالنور والظلمة وهؤلاء ابت
الكفرة الى العقول واما اهل الجاهلية الثانية فمنهم من ذهب الى انه جسم مستو على العرش
ومنهم من ذهب الى انه في الخلود ولا تركد المتناهية ومنهم من قال انه لم يزل ولا سبع فيه

ارادة ثم ابتداء وغير ارادة ومن هنالك سمعت ان العالم وجد حين كان يصح الوجود
ومنهم من قال لا يمكن وجوده الا حين وجد اذ لا وقت غيره ومن لم يقل بالاخر
قال لا يتعلق بوجوده بحين ولا بشيء آخر خوفا من لغو من التعليل بل بالفاعل
فقط ولا يسئل عن لم وهذا اقرب مع اتفاقهم على نفي العلية التمامية
ولو كنت ذا بصيرة بالاصول المشرقية وقد شرح الله صدرك بنور الاسلام
يسهل عليك طرد هذه الاوهام المظلمة عن نور فطرتك ورجم هذه
المغاليط المضلة عن سماء عقلك انشاء الله تعالى **حكمة قرانية** ان اكثر
الناس يعبدون غير الله كما قال سبحانه وما يؤمن اكثرهم بالله
الا وهم مشركون وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا وآيات كثيرة
في هذا المعنى فان جميعهم غير العارف الرباني لا يعبدون الله لان
الهتهم هي بالحقيقة صور اصنام ينحتونها بآلات اوهامهم فلا فرق كثيرا
بينهم وبين عباد الاوثان الا بالالفاظ فان المعبود لكل احد ما يتخيله
في وهمه او يتصوره في خياله الا الالهيين الذين وصلوا الى معرفة الله من
هدايته وهو وليهم ومتولي امورهم كما ان ولي الماكفين على عبادة صور
الاجسام واصنام الاوهام هو الهوى والشيطان كما قال سبحانه الله
ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت

بحبهم

٥٩ يخرجونهم من النور الى الظلمات الاية والى هذا اشار ايضا بقوله انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم وكانوا يعتقدون انهم يعبدون عيسى فاجاب النبي
صلى الله عليه وآله في هذه الاية فقال معبودكم الطاغوت اشارة الى ما
تصوروه في اوهامهم الفاسدة **حكمة عرشية** ان جميع الناس يعبدون
الله بوجه حتى عبدة الاصنام فانهم يعبدونهم لظنهم الالهية فيها فانهم
ايضا يعبدون ما يتصورونه اله العالم بالحق الا ان كفرهم لاجل تصديقهم
غير الله انه هو الله فقد اصابوا في التصور واخطاوا في التصديق فلا
فرق بينهم وبين كثير من الاسلاميين من هذا الوجه قال تعالى وقضى
ربك الا تعبدوا الا اياه **حكمة مشرقية** ان لجميع الموجودات الكائنة كانت
او مبدعة دين فطري وطاعة جبلية لله تعالى لا يتصور فيها عصيان
اصلا لان امره ماض ومشيته نافذة وحكمه جار لا مجال لاحد في التمرد
والتعصي عن ذلك الامر التكويني والقضاء الحتمي واما الامر التشريعي
المكلف به الثقلان خاصة فيقع فيه القسمان الطاعة والعصيان
بالهام الملك ووسوسة الشيطان بمقتضى الاسم الهادي والمضل
المشار اليهما باصبعي الرحمن في قوله عم قلب المؤمن بين اصبعين
من اصابع الرحمن **الاشراق الثاني** في محبته لعباده قال الله تعالى يحبهم

ويحبونه اعلم ان الاول تعالى اشد ابتهاجا وسرورا ومبتهج بذاته
لانه في علمه بذاته اجل مدرك لابهى باشد ادراك والعالم والمعلوم
والعلم في حقه باعلى المراتب واللذة في المحسوسات الشعور بالكمال
الواصل من غير حجاب وغفلة فما يليق به بازاء هذا المعنى وان لم
يسم لذة بل بهجة وعلاء وبهاء يجب ان يكون في اعلى المراتب فالاول
اجل مغتبط بذاته وبغيره ايضا من حيث ذاته محبة غير متناهية
الشدة لان من عشق احدا عشق ما نسب اليه من جهة ما نسب
اليه من آثاره ولوازمه وكتبه وتصانيفه وصنائعه ورسله وجلسائه
وقد علمت ان الموجودات الفايضة عن الحق كونها في انفسها هو نفس كونها
من الحق بلا اختلاف فالكل محبوب له على درجات متفاوتة حسب درجات
قربها وبعدها من الجمال الاتم والجلال الاكرم ونحن نلتذ بادراك
روايح الحق في اوقات متفرقة من ايام دهرنا ما لا يقدر الالسن
وصفها ونحن مصروفون عنه مردودون في قضاء حاجات منغمسون
في تدبير الطبيعة البدنية اذا تعرضنا على سبيل الاختلاس لنفحاته
في زمان قليل جدا يكون كسعادة عجيبة وهذه الحالة للمقربين ابدا من
غير مشوش فكيف بهجتهم وسعادتهم وكيف من بهجته واسعادهم
سعادة

٦٠ سعادة العشاق الواصلين المقربين سعادة العشاق المشتاقين الذين
حول جنابه فانا لو امثلنا من حيث انقيادهم لفيضه وعشقهم لما لديه ومحبوبه
عنه حجابا من حيث هويتهم الى العالم الطبيعي فيكون لهم ضرب من الشقاوة
الضرورية الا انه ينجبر في كل دهرهم لاجل استكمالهم التدريجي وخروجهم من
القوة الى الفعل فيما ليس لهم من الكمال اللايق بحالهم وهو ايسر عرض واسهل
غرض لنفوسهم واجسادهم فيستفيدون دائما على التدريج من مباديهم التي
من غير حاجة الى علة مباينة لذواتهم لان نفوسهم واجسادهم بالفعل في كل
ما لها من الجواهر والاعراض الا الاوضاع الغير الممكن الاجتماع لاجسادهم والشوارق
اللذيذة النفسانية المتجددة لنفوسهم فقد حصولها التدريجي يحصل لها
القرب والمنزلة عند الله ويكون لها بهجة جديدة بحسبها وبقدر ما يكون بالقوة
لها شوق والشوق لا يخلو عن اذى الا ان الاذى اذا كان من جهة المعشوق ينال
فيه شيء عظيم ويبقى شيء يسير يكون لذيذا وقد مثلوا ذلك بالدغدغة
لانها مركبة من لذة والم وبعدها في المرتبتين من العشاق الالهيين نفوس
اهل الكمال من خواص البشر وهو لا يخلو ايضا من علاقة الشوق ما دام في
الدنيا وطائفة منهم يصلون في الآخرة الى السابقين الاولين فيتحدون بالروح
الاكبر ويتلوها نفوس المترددين بين الجهتين العالية والسافلة ويتلو هذه

نفوس لاشقيا عما رهذه النشاة الدنيا وما لهم في الاخرة من خلاق ومع هذا اما
من شي الا وله كما يحصله وعشق يخصه اراديا او طبيعيا او شوق وحركة طبيعية او
ارادية يوصلانه اليه اذا فارقه وهذا نصيبه من الفيض الاقدس رحمة من رب
العناية الازلية فحققه وستسمع لهذا زيادة **الاشراق الثامن** في ان الحيوة سارية
عنه تعم في جميع الموجودات انه لا يوجد جسم من الاجسام بسيطا كان او مركبا الا وله نفس
وحيوة لان مصور الهيولى بالصورة لابد وان يكون امرا عقليا كما مر ولعقل لا ينفعل
صورته في الهيولى الا بواسطة النفس لان الاجرام كلها سيالة متغيرة متحركة بصورها
وطبايعها كما مر في الحركة لابد فيه من امر باق مستمر فيكون ذا جوهر نفساني ونقل
معلم الفلسفة الاولى ارسطاطاليس في اثولوجيا عن استاده افلاطن الشريف
الالهي انه قال ان هذا العالم مركب من هيولى وصورة وانما صورة الهيولى طبيعة
هي اشرف من الهيولى وافضل وهي النفس العقلية وانما صارت النفس تصور في
الهيولى بما فيها من قوة الفعل الشريف وانما صار العقل مقويا للنفس على تصوير
الهيولى من قبل الانية الاولى التي هي علة الانيات العقلية والنفسية والهيولانية
وساير الاشياء الطبيعية وانما صارت الاشياء الحسية حسنة بهية من اجل الفاعل
الاول غير ان ذلك الفعل انما هو بتوسط العقل والنفس ثم قال ان الانية الاولى وهو
الحق هي التي تفيض على العقل الحيوة اولا ثم على النفس ثم على الاشياء الطبيعية

الباري

61

الباري الذي هو خير محض **الاشراق التاسع** في كيفية دخول الشر في القضاء الالهي
الوجود كله نور وحيوة عندنا لما عرفت انه اظهر الاشياء والاشد اهيون وحكما
الفرس وانصونا في المفارقات والنفوس والانوار العرضية التي يدركها البصر كانوار
الكواكب والشهب والسرج دون الطبايع والاجرام ولو لم يكن الطبيعة
في اصلها نور الما وجدت بين النفس والجرم والهيولى هي اول ما ظهر في
الظلام لكونها بالقوة في ذاتها فهو جوهر مظلم ظهرت فيها اولا الاجرام
الشفافة لضعف قوتها عن احتمال الوجود ثم الاجرام الكثيفة لتضاعيف جهات
الاعدام وتركب العدميات فكل جوهر ظلمة في العالم من جوهر الهواء الذي هو اصل
الدنيا ومنبع شرورها وعاهي في اصلها من عالم النور قبلت جميع الصور النورية
المناسبة فاتشفت ظلمتها بنور صورها فان الصور اظهرتها فنسبت الظلمة
الى الطبيعة في اصطلاح العقلاء وعندنا ليست كذلك وههنا دقيقة عرشية
وهي ان كل جسم نسبت اليه الظلمة اذا تلطف بالنار وغيرها كالسحق الشديد
يصير مستنيرا او لا ترى ان الحطب هو جسم مظلم كما ترى اذا الطفته مجاورة
النار يصير دخانا مستعلا نيرا **سراج** او لا ترى ان حركة الانماء في النبات
منتهي بها الى تحصيل البذور واللبوب التي هي غاية النماء والغاية في البذر
واللب هي الدهن الذي يحصله الطبيعة النباتية والدهن بمجاورة النار وخروجها

اياه من القوة الى الفعل بالتلطيف يصير امنيرا فعلم ان غاية فعل الطبيعة
النباتية هو النور كما ان فاعله ايضا هو النور كما ان فاعله ايضا هو النور فاذا
كانت غاية فعل الطبيعة النباتية وفاعله النور فما ظنك بغاية فعل الطبيعة
الحيوانية وفاعله فالوجود كله النور والظلمات اعدام وامكانات **الاشراق العاشر**
في تعدد النشاة لكل شي ما من شي في هذا العالم الا وله نفس في عالم اخر وعقل
في عالم ثالث حتى الارض الكثيفة التي هي ابعد الاجسام عن قبول الفيض فانها ذات
حيوة ما وذات كلمة فعالة وفي هذا شواهد الهية ودلائل نبوية وقد مر ان
الجسم من حيث هو جسم لا قوام له دون الطبيعة المقومة له المحصلة اياه نوعا والطبيعة
لكونها في ذاتها دائم السيلان والاستحالة بجوهرها فلا بد من نفس الحافظ
مقيم لها وهي النفس اذ لا يمكن تاثير العقل في الطبيعة المعينة الا بتوسط النفس لعدم
المناسبة بين الثابت المحض والمتجدد المحض الا بمتوسط ذي جهتين فالنفس واقعة
بين العقل والطبيعة لان ذاتها مجردة وفعلها مادي كما ان ذاته عقلية وفعله طبيعة
وهكذا ذات الطبيعة نفس وفعلها جسم ثم ما يلحق الجسم بواسطة الحركات الطبيعية
والله سبحانه وراء الجميع وفوق الكل وهو القاهر فوق عباده وقد استدل على
ذلك معلم الفلاسفة في الميمر التاسع من اثولوجيا بقوله ان كل جرم غليظا
كان او لطيفا فانه ليس بعلة لوحدانيته ولا تصاله بل النفس هي علة اتصال

الجرم

62

الجرم ووحدانيته لان الوحدانية مستفادة في الجرم من النفس وكيف يمكن ان يكون
الجرم علة وحدانيته ومن شانه ان ينقطع ويتفرق فلولا ان النفس يلزم لتفرق
ولم يثبت على حال واحدة وقال ايضا فيه انه لا يمكن ان يكون جرم ما من الاجرام ثابتا
قائما سواء كان مبسوطا او مركبا اذا لم يكن القوة النفسانية موجودة فيه وذلك
ان من طبيعة الجرام السيلان والفنا فلو كان العالم كله جرما لا نفس فيه ولا حيوة
لتبادت الاشياء وهلكت وكذلك ايضا لو كان بعض الاجرام هو النفس وكانت النفس
جرمية كما ظن بعض الناس لهلكت كما هلك ساير الاجسام التي لا نفس لها ولا حيوة
واستدل ايضا على ان الارض وهي اكثف الاجرام وابعدها عن ينبوع الوجود
والحيوة ذات حيوة ونفس بانها تنمو وتنبت الكلا وتنبت الجبال فانها
نبات ارضي وفي داخل الجبال حيوانات كثيرة ومعادن وانما تتكون هذه فيها
من اجل الكلمة ذات النفس فانها هي التي تصور في داخل الارض هذه الصور وهذه
الكلمة هي صورة الارض التي تفعل في باطن الارض كما تفعل الطبيعة في باطن الشجر
ثم قال ان الكلمة الفاعلة في الارض الشبيهة بطبيعة الشجر هي ذات نفس لانها
لا يمكن ان يكون ميتة وتفعل هذه الافاعيل العجيبة العظيمة فان كانت حية فانها
ذات نفس لا محالة فان كانت هذه الارض الحسية التي هي صنم حية فبالحرى ان يكون
تلك الارض العقلية حية ايضا وان يكون هي الارض الاولى وهذه ارضا ثانية لتلك

الارض شبيهة بها انتهى قوله فقد ظهر ان لكل شئ ملكوتا وان لكل شهادة غيبا ومامن شئ فى
هذا العالم الا وله نفس وعقل واسم الهى وان من شئ الا يسبح بحمده فسبحان الذى بيده
ملكوت كل شئ واليه ترجعون **الحادى عشر** فى طاعة الملائكة لرب العالمين ان طاعتهم
لله سبحانه كطاعة الحواس خصوصا الباطنية للنفس من حيث انها لا يحتاج فى ايراد
اختيارها كانها الى النفس الى امر ونهى بل كلما همت النفس بامر محسوس امتثلت الحاسة
لما همت به واوردته اليها بلا زمان ولا تفاوت وعصيان وهكذا طاعة الملائكة لرب العالمين
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وايضا لا تعلم الحواس ان للمحسوس وجودا فى الخارج
بل هذا انما هو شان النفس وبهذا الوجه مثلها كمثل الملائكة المهيمة الوالهين بجمال الحق
سبحانه على ما ورد فى الخبر ان لله ملائكة لا يعلمون ان الله خلق ادم وذريته **الاشراق الثانى عشر** فى جهة
عالم العقل كما ان هيولى كل فلك تخالف هيولى الفلك الاخر لا بذواتها بل بالصور النوعية
المقومة الحقايق كذلك عقل كل فلك تخالف عقل الاخر لا لذواتها بل بسبب كثرة
الجهات الفاعلة فكثرة جهات الوجوب والصدور هناك ككثرة جهات الامكان
والقبول هنا فالعقول لفرط العقلية والكمال كانها شئ واحد اختلفت افعاله
والهيوليات لفرط القوة والانفعال كانها شئ واحد اختلفت انفعالاته
ولذلك قال تعالى وما امرنا الا واحدة وعبر عن الكل بالروح فى قوله يوم يقوم
الروح والقلم فى قوله علم بالقلم **الاشراق الثالث عشر** فى ان العقل كل الاشياء قد مضى

منا

63

منا ان الفصل الاخير لكل مركب بالحقيقة هو بعينه مصداق حمل الجميع المعانى التى
يوجد فى هذا المركب مجتمعة وفى الانواع التى هى دونه متفرقة فحدس من هذا ومن
ان كل علة عالية فهى تمام معلولها وان حركة الطبيعة فى هذا العالم يتوجه الى غاية
يلحقها والغاية غاية الى ان ينتهى الى النفوس وما فوقها وما سياتى فى مباحث
النفس من اتحادها بنور العقل الفعال او عرف بفضل الله ان العقل هو الاشياء
كلها قال الفيلسوف فى اثولوجيا ان الاشياء كلها من العقل والعقل هو الاشياء وانما
صار العقل هو جميع الاشياء لان فيه جميع صفات الاشياء وليس فيه صفة الا وهى تفعل
شيئا مما يليق بها وذلك انه ليس فى العقل شئ الا وهو مطابق لكون شئ اخر فان قال
قائل ان صفات العقل انما هى له لا لشئ اخر وليست تجاوزه البتة قلنا ان صيرت
العقل هكذا وعلى هذا الحال كنت قد قصدت به وصيرته جوهرا دنيا خسيسا اى ضيا
او صار لا يجاوز ذاته وصارت صفاته تام فقط ولا يكون شئ يفرق بين العقل
والحس وهذا قبيح ان يكونه هو والحس شيئا واحدا انتهى ومعنى قوله ان صيرت
العقل هكذا صيرته جوهرا دنيا ان وحدة العقل ليست وحدة عددية كوحدة
الاشخاص الحسية لان العقل فعل الله موحد على مثال الوحدة الحقة فله الوحدة
الجمعية وقال ايضا وقد تقدم غنا قولنا هذا بامثال عقلية فيعلم كيف العقل
وكيف لا يرضى ان يكون واحدا مفردا ولا يكون شئ اخر واحدا كوحدانية واى الامثال

مريد
ان نمثل به الصورة الكلية النباتية والحيوانية فانك اذا فحصت هذه كلها واحدا واحدا
علمت ان كل واحد منها وان كان واحدا هو شئ باشياء كثيرة مختلفة واما الكلمة الواحدة
التى فى الهيولى فانها وان كانت واحدة فانها مختلفة الصفات وقال ايضا وليست
قسمة العقل مثل قسمة الجسم وذلك ان قسمة الجسم يكون بخط مستو الى خارج واما
قسمة العقل يكون الى الداخل اى نحو داخل الاشياء وعن امير المؤمنين ع انه قال الروح
ملك من الملائكة له سبعون الف وجه ولكل وجه سبعون الف لسان ولكل
لسان سبعون الف لغة يسبح الله بتلك اللغات كلها ويخلق من كل تسبيحة
ملك يطير مع الى يوم القيمة **المشهد الثالث** فى الصور المفارقة والمثل الافلاطونية
وفيه اشراقات **الاول** فى غرض افلاطون واصحابه من هذا القول قد ورد عن افلاطون
الالهى انه قال موافقا لشيخه سقراط ان للموجودات الطبيعية صورا مجردة فى عالم الاله وربما
يسميها المثل الالهية وانها لا تدثر ولا تفسد ولكنها باقية وان الذى يدثر ويفسد
انما هى الموجودات التى هى كائنة قال الشيخ فى الالهيات الشفا ظن قوم ان القسمة يوجب
وجود شيئين فى كل شئ كانسانين فى معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان
معقول مفارق ابدى لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق مثاليا
وجعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق مثاليا وجعلوا لكل واحد من الامور
الطبيعية صورة مفارقة واياها يتلقى العقل اذ كان المعقول شيئا لا يفسد وكل محسوس من هذه

فاسد

64

فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو هذه واياها تتناول وكان المعروف بافلاطون
ومعلمه سقراط يفرطان فى هذا القول ويقولان ان للانسانية معنى واحدا موجودا
فيه الاشخاص يبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعنى المعقول
المفارق انتهى فان قلت معنى الانسانية محمول على زيد وعمرو وغيرهما ولو كان له وجود
مفارق عن الاشخاص كيف يجوز حمله عليهم والحمل هو الاتحاد فى الوجود قلنا المعنى الذى
له الوجود المفارق ليس مناط حمله على الكثرة وحمله اتحاده معها هو نحو وجوده المفارقى
بل مناط الحمل عليها وجهة الاتحاد معها هو الاتفاق معها فى سنخ واحد ومعنى مشترك
فكالمشتركين فى معنى واحد مقوم يكونان متحدين فيه ويجوز حمله عليهما واما كون احدهما
كليا والاخر جزئيا فهو اما باعتبار تقوم احدهما فى الوجود بعوارض حسية يتشخص بها
وعدم تقوم الاخر فى الوجود بها كالانسان الطبيعى وعدم تقوم الاخر فى الوجود بها كالانسان العقلى
واما باعتبار كون احدهما سببا لوجود الاخر والوجود العقلى السببى مشتملة على
الوجودات الحسية المسببة فيكون كليا وهذا الحسيات المعلولة جزئيات **الاشراق**
الثانى فى ذكر نبذ من اقوال الحكماء تقربا وتايدا لكلام افلاطون وشيعته القائلين
بهذه الصور المفارقة وابطالها الاول ما ذكر المعلم الثانى ابو نصر الفارابى
فى مقالته المسماة بالجمع بين الرايين ان مراده من المثل هو الصور العلمية
القائمة بذاته تعالى علما حصوليا لا انها باقية غير داثرة ولا متغيرة وان تغيرت

وذالك الاشخاص الزمانية والمكانية والنافيه ما اول الشيخ الرئيس مذهبهم به او هو ان المراد منها وجود الطبايع النوعية فى الخارج اى الكلى الطبيعى للاشخاص وهو المهية لا بشرط شئ بناء على عدم التفرقة منهم كا ظنه بين المهية لا بشرط شئ وبينها بشرط لا شئ او عدم التفرقة بين تجرد الشئ بحسب ملاحظة العقل ذاته فى مرتبة الوحدة النوعية والوحدة الشخصية او عدم التفرقة بين تجرد الشئ بحسب ملاحظة العقل ذاته فى مرتبة لا يدخل فيها العوارض وبين تجرده فى الوجود الخارجى عن العوارض فحكموا بوجود المهيات المجردة عن العوارض فى الخارج بناء على وجودها بعين وجود اشخاصها مع عوارضها ولواحقها المادية وجودا متكثرا فى العين متوحدا فى الحد والنوع والثالث انها عبارة عن الاشباح المثالية المقدارية الموجودة فى عالم المثال وهو عالم متوسط بين عالم المفارقات وعالم الماديات وسمى البرهان منا على وجوه والرابع ما عليه صاحب حكمة الاشراق انها عبارة عن سلسلة الانوار العقلية الغير المترتبة فى العلية النازلة فى اخر مراتب العقول فيصدر عنها انواع الاجسام البسيطة فلكية كانت او عنصرية والمركبة حيوانية كانت او نباتية او جمادية الخامس ان المراد منها نفس هذه الصور المادية الشخصية من حيث كونها حاضرة عنده سبحانه فانها من هذه الحيثية العلمية الانكشافية كان لها ثبوت على وجه كلى لانها غير محتجبة بحسب هذه الثبوت بالاغشية المادية الظلمانية

ودا بالملابس التجدد به الزمانية فهذه وجوه التاويل لكلامه وليس شئ منها ما رامه افلاطون والاقدمون من القول بالمثل والله اعلم اما الاول فلان المنقول عنهم وتشنيعات اللاحقين على ما زعموه تحقيقا من كلامهم ينافى ذلك فقد نقل عنهم ان لكل نوع جسمانى فردا قائما بذاته ونقل عن افلاطون انه قال انى رايت عند التجرد افلاكا نورية وعن هرمس انه قال ان ذاتا روحانية القت الى المعارف فقلت من انت قال انا طباعك التام وقد شنعوا عليهم بما يلزم هذا المذهب ان يكون فى عالم العقول خطوط وسطوح وافلاك ثم يوجد حركات تلك الافلاك والادوار وان يوجد هناك علم النجوم وعلم اللحون واصوات مؤلفة وطب وهندسة ومقادير مستقيمة واخرى معوجة واشياء باردة واشياء حارة وبالجملة كيفية فاعلة ومنفعلة وكليات وجزئيات ومواد فى شناعات اخر كما نقله الفارابى فى مقالته وسياتى ما يكشف عن ذلك فى تضاعيف الجواب عن الاشكالات الواردة على وجود الصور المفارقة واما الثانى فلان جلالة قدر افلاطون اعظم من ان يشتبه عليه هذه الاعتبارات العقلية كيف والكلى الطبيعى على ما هو التحقيق غير موجود لا فى الخارج ولا فى العقل الا بالعرض بمعنى ان الوجود هو الوجود لانه امر متحصص فى ذاته دون المهية كما مر والفرق بين المهية المطلقة والمهية المجردة ان الاولى

توجد فى الخارج بالعرض بخلاف الثانية فانها لا توجد اصلا لا بالذات ولا بالعرض فى الخارج وانما توجد فى العقل واما الثالث فلان تلك المثل كلها نورية عظيمة موجودة فى العالم العقلى وهذه الاشباح المعلقة ذوات اوضاع مقدارية منها ظلمانية معذب بها الاشقياء وهى صور سود زرق مكروهة يتالم النفوس بمشاهدتها ومنها مستنيرة يتنعم بها السعداء وهى صور حسنية بهية بيض كامثال اللؤلؤ المكنون ولان هؤلاء العظماء كما انهم قائلون بالمثل والاشباح المعلقة قائلون بالمثل المفارقة الافلاطونية واما الرابع فلان القائل به وان وقع فى طريق مذهبهم الا انه لم يبلغ اليهم ولم يلحق بهم حيث لم يظهر من كلامه ان هذه الانوار العقول العرضية اهى من نوع اصنامها الجسمانية ام هى امثلة لها والفرق بين المثل والمثال مما لا يخفى ولم يبين ايضا انها كيف يجوز وجود نوع جسمانى فى عالم العقل من جهة بعض افراده وكيف يتحقق الاتفاق النوعى بين ما مركب جسمانى وبسيط عقلى على ان العقول كلها عنده من نوع واحد وافراد نوع واحد بالذات لا يجوز ان يكون افرادا ذاتية لانواع كثيرة مختلفة الحقايق واما الخامس فلظهور تعدد هذه الاشخاص وتعيناتها الحسية والمنقول عنهم ان لكل نوع جسمانى فردا مجردا ابديا والتجرد مستلزم للوحدة فحمل كلامهم عليه فى غاية البعد الاشراق الثالث فى اثبات الصور المفارقة ببراهين مشرقية

من طرايق ثلثة الطريقة الاولى من جهة الحركة قد سبق منا ان الصور الطبيعية فى الانواع الجسمية هى مبادى محركاتها الطبيعية فى الاين والكم والكيف والوضع واستبان ان مباشر التحريك يجب ان يكون فى ذاته امرا متجددا وحادثا فالطبيعة جوهر غير قار الذات لذاتها ولكونها مادية الوجود ومن شان المادة الامكان والاستعداد فكلما خرجت من القوة الى الفعل بقى الامكان لها الى غير النهاية وسبب تغيرها وتقومها هى الطبيعة لكونها غير مستقرة الذات فهى الحادثة نفس والمتجددة بالذات والحركة والزمان تابعان له فى الحدوث والتجدد لانهما امران نسبيان والاعراض ايضا فى وجودها تابعة لوجود الطبيعة والهيولى قوة محضة فاذا كان الامر كذلك فلا لكل طبيعة من محرك اخر غيرها لحاجة كل متحرك الى محرك لكن المحرك بنفسه لا يفتقر الى ما يحركه والا لزم تخلل الجعل بين الشئ ونفسه اذ لا يمكن ان يكون له وجود غير هذا الوجود وهو كونه متحركا بل يفتقر الى محرك يعطى وجوده ويجعل ذاته المتحركة جعلا بسيطا وذلك المحرك المقوم له يجب ان يكون امرا ثابتا مفارقا عن المادة ولواحقها والا لعاد الكلام فيتسلسل وما سوى العقل ليس كذلك لان النفس بما هى نفس حكمها حكم الطبيعة فى تجددها فيكون مقوم كل طبيعة جوهرا مفارقا نسبته الى جميع افراد النوع من الطبيعة ومراتبها وحدودها نسبة

واحدة فهو المقوم لوجود تلك الافراد والمحصل لنوعها والمقيم للمادة باستواء
الطبيعة والمكمل بجنسها نوعا طبيعيا فيكون صورتها المفارقة وايضا لابد فى
الحركة من بقاء الموضوع ثابتا مع تبدل خصوصيات الحركة ووحدة الهيولى
جنسية فلابد من واحد ثابت يحفظ به اصل الطبيعة وسنخها مع تبدل
خصوصياتها فالطبيعة ينتظم ذاتها من جوهر ثابت عقلا فى وجوه متجددة
هيولى فلا مح يكون الطبيعة متحدة الوجود بذلك الجوهر اتحادا معنويا يكون
ذاتها ذاته وفعلها فعله مع كونه عقليا وكونها حسية **الطريقة الثانية** من جهة الادراك
وهى ان للطبايع النوعية انحاء من الوجود والشهود بعضها حسية وبعضها
عقلية ولا شك ان فى الوجود شيئا محسوسا كالانسان مع مادته وعوارضه
المحسوسة من الكم والكيف والوضع وغيرها وهذا هو الانسان الطبيعى وان
ههنا شيئا هو كالانسان نظرا الى ماهيته من حيث هى غير ملحوظ معه
ما خالطه من الوحدة والكثرة وغيرهما من الاعراض وهذا هو المعروف.
عند القوم بالكلى وقد علمت انه غير موجود بالذات عندنا بل بالعرض وان
ههنا شيئا معقولا هو كالانسان الكلى يشترك فيه الكثير وفاقا ويحمل
على الاعداد بهو هو ولا مح يكون مجردا عن الخصوصيات المادية لكونه متساوى
النسبة الى الجميع مع اختلاف مقاديرها واوضاعها واشكالها مع كونه
متشخصا

67 متشخصا يتشخص عقلى فان التشخص العقلى يجامع التشخصات الحسية فذلك الموجود
المفارق للانسان اما ان يكون فى النفس او فى الخارج فان كان فى النفس
يلزم كون الجوهر عرضا سيما ما هو اصل حقيقته الثابتة المستمرة فانها اولى
بالجوهرية من الماديات الحسية واما المذكور فى كتب القوم كالشفاء
وغيرها فى كون كليات الجواهر جواهر من ان معناه انها اذا وجدت
فى الخارج كانت لا فى موضع وقولهم بانه لا منافاة بين ان يكون صورة الجوهر
فى موضوع الذهن وبين كونها فى الخارج لا فى موضوع فقد مر بطلانه وظهر ان
ما فى النفس من كل شئ ليس الا كيفية نفسانية وهى حكاية عن حقيقته الكلية
الطريقة الثالثة من جهة اثارها فى الاجسام وذلك ان للطبايع الجسمانية
من العناصر والمعادن والنباتات والحيوانات اثارا مختصة فى اجسامها
وموادها وليست هى مستقلة فى ايجاد تلك الاثار لانها حيث يكون
وجودها مادية يكون فعلها بمشاركة المادة بما يخصها من الوضع فلا
فعل لها الا فيما يكون لمادتها وضع بالنسبة اليه واذا كانت كذلك فلا
فعل لها فى موادها والا لكان لها فعل بذاتها دون مشاركة المادة فكانت
مستغنية القوام عن المادة لكان وجودها احرى بالاستغناء عنها فهذه
والنفوس حالها حال ساير الصور الطبيعية فى فاعليتها لجميع تلك

الاثار الظاهرة عن هذه الاجسام العنصرية والمعدنية والنباتية والحيوانية
فى موادها من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فى العناصر وصفات
الجواهر المعدنية كاللون والصفاء والطعوم والروايح وغيرها وافاعيل النبات
من الجذب والامساك والهضم والدفع والتصوير والتشكيل والتخليق
والانماء والتوليد وافاعيل الحيوان كالحس والحركة الارادية انما هى من فاعل
مقوم للصورة الطبيعية فى وجودها كاف فى فاعليتها ومع ذلك ينسب هذه الاثار
الخصوصيات هذه الطبايع والنفوس اذ لابد فى حصول كل فعل عن فاعل عقلى
قابل جسمانى من مخصص لتساوى نسبة المفارق الى جميع جزئيات تلك الاثار
الاشراق الرابع فى دفع المفاسد والاشكالات على القول بالمثل المفارقة **تنبيه**
لما حملنا كلام الاوائل على ان لكل نوع من الانواع الجسمانية فردا كاملا فى عالم
الابداع وانه هو الاصل والمبدأ لساير الافراد النوع وهى فروعه ومعاليله
واثاره وذلك الفرد لتمامه وكماله لا يفتقر الى محل بخلاف هذه التشخصات
فانها لضعفها فى الوجود ونقصها فى الجوهر مفتقرة الى مادة وعوارضها وقد
علمت جواز اختلاف افراد نوع واحد كمالا ونقصا وغناء وفقرا فليس لاحد
ان يقول ان الحقيقة الواحدة كيف يقوم بعضها بنفسه وبعضها بغيره ولو
اقتضى الحقيقة القيام بالذات لكان الجميع من افراد قائمة بذاتها وان اقتضى الحلول
فى محل

68 فى محل فاستحال القيام بعضها بذاته لما علمت وبين هذه القاعدة فى الوجود
فان حقيقة الوجود مع بساطته مختلفة بالوجوب والامكان والاستغناء
عن المحل والافتقار اليه فان استغناء بعض الموجودات عن المحل انما هو بكماله
وكماله بجوهريته وقوته وغاية نقصه بعرضيته وضعفه وكذا اضافته
الى جسم بالنفسية ضرب من القصور والحاجة فلا يلزم من حلول شئ فى
محل ذاتا او فعلا حلول ما يشاركه فى النوعية بعد التفاوت بينهما فى الشدة
والضعف **تحصيل عرشى بحكم مشرقية** لما دريت من علومنا المشرقية ان حقيقة
كل نوع طبيعى انما هى مبدأ فصله الاخير وانما شان المادة القوة والاستعداد
او انما شان ساير الصور والقوى والكيفيات ومبادى الفصول البعيدة
والاجناس الاعداد والتهيئة فهى فى المركب بمنزلة الشروط والمعدات باعتبار
وهى الالات والفروع لذات واحدة باعتبار اخر فكما ان الهيولى الاولى باستعدادها
سبب قابلى لوجود الصورة الجسمية والصورة من حيث نوعيتها سبب
موجب لسنخ الهيولى فكذا المادة ولواحقها علة قابلية لوجود صورة كمالية
وهى مستلزمة لقوى واثار تلزم وجودها من غير استعداد لانها كالمبدأ
الفياض لفروعها ولوازمها فكما ان الصورة الطبيعية اصل قواها وموادها
وهى غاية فيه كالصنم اذا فكذلك صاحب النوع اصل الطبايع اشخاصه وهى عللها

كالصنم له وكذلك تلك الفصول والقوى والفروع ايضا كالات الانواع الاخرى مرتبتها انقص من مرتبة هذا النوع ولها اشخاص هي اصنام لصحاب انواعها نسبتها اليها نسبة الفروع الى الاصول وكذا الهيات والنسب والاشكال التي لها هي بمنزلة اظلال الهيئات عقلية ونسب معنوية في اربابها النورية ونسبته صاحب النوع الانساني المسمى بروح القدس وهو عقله الفياض عليه الى اصحاب ساير الانواع الحيوانية والنباتية كنسبة الاصنام الى الاصنام حتى ان هذا الارض الحسية صنم لارض عقلية يكون انزل مرتبة من جميع الصور العقلية منزلتها منزلة قبول الانوار العقلية والاضواء المعنوية عما فوقها بالاذعان وكذا يكون في عالم الصور العقلية مهاد او ارضين عقلية وكواكب وشمس وقمر وجنة متحيرة في جبال بارئها وثوابت من اثنى عشر برجا وسبعة وعشرين منزلا و ثلاث مائة وستين درجة كلها عقلية نورية بصفاتها وهياتها على وجه اشرف واعلى مما يكون في عالم الطبيعة **تنبيه** وليس لك ان يتوهم من اطلاق المثل على الصور المجردة ان غرضهم ان اشخاص الانواع انما وجدت من الحق الاول لتكون مثلا وقوالب ومقاييس لما تحتها لان ما يحتذى له المثال يجب ان يكون متاخرا وعلى انه الغاية لا يتصح المعقول هذا فانهم اشد مبالغة من اتباع المشائين في ان العالي لا يكون بل عندهم ان هذه الحسيات اصنام واظلال لتلك الصور ولا نسبة بينهما

في الارض

69

في الارض والكمال ثم كيف يحتاج البارى في ايجاد شي الى مثال ليكون دستور الصنعة وشانه الابداع والتاسيس المطلق ولو احتاج لاحتاج في ايجاد المثال ايضا الى مثال اخرى الى غير النهاية **بحث وتحقيق** ثم لقائل ان يقول ان الحيوان اذا كان في العالم الاعلى يكون حساسا لان الحساس فصله والحس ليس الا انفعالا من صورة طبيعية جسمانية فكيف يمكن ان يكون في الجواهر الكريمة العالية حس هو موجود في الجوهر الادنى فالجواب عنه ان نسبة هذا الحس الى الحس العقلي كنسبة هذا الحيوان اللحمي الى الحيوان العقلي فالحس الذي في هذا العالم الادنى لا يشبه الحس الذي في العالم الاعلى فان الحس هناك على منهج المحسوسات التي هناك فلذلك صار بصر هذا الحيوان السفلي متعلقا ببصر الحيوان الاعلى ومتصلا به وكذا سمعه بسمعه وشمه بشمه وذوقه بذوقه ولمسه بلمسه كاتصال هذه الانوار الكاينة بتلك الانوار المبدعة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذه الحواس الباطنة يدرك الامور الغايبة حيث قال في الذوق ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وفي الشم اني لاجد نفس الرحمن وفي البصر زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها وفي اللمس وضع الله يده بين كتفي فاحسست بردها بين ثديي وفي السمع اطت السماء وقال ايضا ان هذه النار غسلت بسبعين ماء ثم

انزلت اشارة الى ان هذه النار الجسمانية من مراتب تنزلات النار العقلية فكما ان الانسان العقلي يفيض بنوره على هذا الانسان السفلي بوسايط مترتبة في العوالم العقلية والمثالية كلها اناس متفاوتة المراتب والنشات كذلك بين النار العقلية والنار السفلية نيرانات مترتبة والاغتسال بالماء اشارة الى تنزل مرتبتها عن كمال حقيقتها النارية وتضعف تاثيرها و تنقص جوهرها وانكسار كيفيتها على حسب كل نزول قال الفيلسوف الاعظم ان في الانسان الجسماني الانسان النفساني والانسان العقلي ولست اعني هو هما لكنا اعني به انه يتصل بهما لانه صنم لهما وذلك انه يفعل بعض افاعيل الانسان العقلي وبعض افاعيل الانسان النفسي وذلك ان في الانسان الجسماني كلمات الانسان النفساني وكلمات الانسان العقلي فقد جمع الانسان الجسماني الكلمتين الا انها فيها قليلة ضعيفة نزرة لانه صنم الصنم فقد بان ان الانسان الاول حساس الا انه بنوع اعلى وافضل من الحس الكاين في الانسان السفلي وانه انما ينال الحس من الانسان الكاين في العالم الاعلى العقلي كما بيناه وقال ايضا ان هذه الحساس عقول ضعيفة وتلك العقول حساس قوية **الاشراق الخامس** فيما احتج به الشيخ الالهي في هذا المطلب وما يرد عليه وهو وجوه **الاول** ما ذكره في المطارحات وهو ان القوى النباتية من الغاذية

والنامية

70

والنامية والمولدة اعراض اما على ما راى الاوايل فلحلولها في محل كيف كان واما على راى المتاخرين فلحلولها في محل مستغنى عنها لان صور العناصر كافية في تقويم وجود الهيولى والا لما صح وجود العناصر والممتزجات واذا كانت هذه القوى اعراضا فالحامل لها كالارواح والاعضاء دائم السيلان والتبدل لاستيلاء الحرارة الغريزية وغيرها عليه فاذا بطل المحل او جزء منه بطل ما فيه من القوى وتبدل الباقي بورود الوارد من الغذاء فالحافظ للمزاج بالبدل والمستبقي زمانا يمتنع ان يكون هو القوة والاجزاء الباطلة لامتناع تاثير المعدوم ولا التي استحدثت بعد ذلك لان وجودها بسبب المزاج فهي فرع عليه والفرع لا يحفظ الاصل ولان هذه الافاعيل المختلفة والتشكيلات العجيبة المستحسنة لا يمكن صدورها عن قوة لا شعور لها ولا ثبات في الحيوان والنبات وما ظن ان في النبات نفسا مجردة مدبرة فليس بحق والا لكانت ضايعة معطلة عن الكمال دون الدنيا ثم المسمى عندهم بالمصورة قوة بسيطة عديم الشعور كيف صدر عنها تصوير الاعضاء على الاشكال الكثيرة وحفظ الشخص والنوع والعاقل الفطن اذا تامل ذلك علم ان هذه الافاعيل لا يمكن صدورها عن قوة لا شعور لها ولا ادراك بل لا بد وان يكون صادرة عن قوة مجردة عن المادة مدركة لذاتها ولغيرها فهي من العقول التي في الطبقة الثانية العرضية وهي ارباب الاصنام والطلسمات هذا حاصل ما ذكره وفيه من وجوه لا يخفى على الانظار

مما لا يخفى لمن نظر في الاصول الماضية مع تامة جدواه كما مرت الاشارة اليه
الوجه الثاني انك اذا تاملت الانواع الواقعة في هذا العالم وجدتها
غير واقعة بمجرد الاتفاق والا لما كانت الانواع محفوظة عندنا ولامكن ان
يحصل من الانسان غير الانسان ومن الفرس غير الفرس ومن البر غير البر
كك فالامور التي تبتنى على نهج واحد لا يبتنى على الاتفاقات ثم الالوان الكثيرة
العجيبة في ريش الطواويس ليس سببها امزجة تلك الريش فالحق ان لكل نوع جسمي
جوهر مجرد نوري قائم بنفسه مدبر للنوع حافظ للنوع معتن به وهو كلي ذلك
النوع بمعنى تساوي نسبته الى جميع اشخاص النوع في ذوله فيض عليها واعتنائه
بها فكانه هو بالحقيقة الكل والاصل وهي الفروع انتهى وهذا ايضا اقناعي ولا
يثبت به الا علوم المبادي بهذه الانواع وآثارها بوجه من الوجوه ويكفي لما
ذكره تصورات الافلاك ونفوسها **الوجه الثالث** استدلاله بقاعدة الامكان
الاشرف وهو ان الممكن الاخس اذا وجد فيجب ان يكون الممكن الاشرف قد وجد
قبله والقاعدة موروثة من المعلم الاول حيث قال يجب ان يعتقد في العوالي
ما هو اكرم واعلى برهانه مذكور في كتب هذا الشيخ الاشراقي فلما كان عجائب
الترتيبات واقعة في العالم الجسماني من النظم البديع والترتيب المحكم وكذا في عالم
النفوس من العجائب الروحانية ولا شك انها في العالم العقلي النوري اشرف وابدع

مما

مما في هذين العالمين فيجب نظيرها في ذلك العالم هذا اقرب الوجوه الثلاثة الا
ان الشيخ اجراها في نسب الترتيب لا في الذوات وكانه لم يتيسر له الا المماثلة في النسب
وحسن الترتيب كما في الصور والحقائق ولهذا قال واذا سمعت انبادقلس واغاثاذيمون
وغيرهما يشيرون الى اصحاب الانواع فافهم غرضهم ولا تظنن انهم يقولون
صاحب النوع جسم او جسماني او له راس ورجلان واذا وجدت هرمس يقول ان ذاتا
روحانية القت الي المعارف فقلت له من انت فقال انا طباعك التام فلا تحمله على
انه مثلنا وقال في مواضع اخر ثم القائلون بالمثل لا يقولون الحيوانية مثال
لكون الشيء ذا رجلين مثال اخر ولكونه ذا جناحين مثال اخر وكذا لا يقولون
الرائحة المسك مثال وللمسك مثال اخر بل يقولون ان كلما يستقل من الانواع
الجسمانية امر يناسبه في عالم القدس حتى يكون لكل مجرد من ارباب الاصنام له هيئات
نورانية روحانية في عالم النور المحض من الاشعة العقلية وهيئات المحبة واللذة
والعزة والذل والقهر وغير ذلك من المعاني فاذا وقع ظله في هذا العالم
يكون صنم المسك مع ريحه الطيبة والسكر مع الطعم الحلو والصورة الانسانية
والفرسية او غيرها على اختلاف اعضائها وتباين تخاطيطها واوضاعها على
التناسب الموجود في الانوار المجردة هذه اغراض هذا الشيخ المتاله ومقاصده
في هذا الباب وفيها مع ما سبق ان الوطس والخياطين وغير ذلك من الاعضاء

اذا كانت من اجزاء هوية الحيوان عنده فكيف يكون ذات بسيطة نورية
مثالا لها سواء اخذت وحدها او مع هيآتها والمماثلة بين الامرين وان لم
يشترط من جميع الوجوه لكن يلزم ان يقع الجوهري من كل منهما بازاء الجوهري
من الاخر والعرضي بازاء العرضي وقد علمت من مسلكنا ان تمام حقيقة كل
موجود هي صورته فقط وايضا ان تلك الارباب عنده من حقيقة النور
ومهيته وهذه الاصنام عنده اما برازخ او هيآت ظلمانية واي مناسبة
بين مهية النور وبين جواهر الاجسام ومهياتها الظلمانية فانه غير
قائل بالصور النوعية ولا بحقيقة الوجود المثبت على جميع المهيات على اختلافها
كمالا ونقصا وغناء وافتقارا وان اختلاف الاشياء مهية ومنشاها اختلاف
الوجود شدة وضعفا وتقدما وتاخرا واستقلالا وارتباطا ولو سلم ان ما
ذكره يثبت المناسبة والتمثيل فاين المماثلة النوعية وهو هذا الذي نحن
بصدده فلا تقصرون فيما بين اشخاص الانواع وارباب مع التفاوت بينهما في
الكمال والنقص ومما دلت عليه تسمية حكماء الفرس كل نوع باسم حتى ان
النبتة المسماة بهوم التي كانت تدخل في اوضاع نواميسهم يقدسون لصاحب
نوعها ويسمونه هوم ايزد وكذا لجميع الانواع فانهم كانوا يقولون لصاحب
صنم الماء من الملكوت خرداد وما للاشجار مرداد وما للنار ارديبهشت

الاشراق

الاشارة الثالثة في ذكر ما قاله الفيلسوف الاكرم في باب الصور المفارقة تاييدا
او تحقيقا لما عند الجمهور ان راي الفيلسوف يخالف راي استاديه افلاطن
وسقراط واغاثاذيمون وغيرهم في اثبات المثل العقلية حتى انه لما اراد الشيخ ابو نصر
الفارابي ان يجمع بين الرايين في مقالته المسماة او المثل الى ما في علم الله من الصور
القائمة بذاته تعالى كانه ونقل كالشيخ الرئيس ومن وافقهما لم يقبلوا على تصحيح
القول بها بالبرهان او الكشف ولم ينظروا ايضا الى كتاب اثولوجيا للمعلم
الاول حتى علموا بكيفية الاتفاق بينه وبين معلميه واما الرد الذي يوجد في كلام
على الاوايل فهو على عادتهم في الرموز والتجوزات سيما فيما صعب فهمه ودق
مسلكه وكلامه فيه ناص على وجود الصور المجردة القائمة بذواتها لا في محل قال
في الميمر الرابع منه ان من وراء هذا العالم سماء وارض وبحر وحيوان ونبات
وناس سماويون وكل من في هذا العالم سماوي وليس هناك شيء ارضي البتة وقال
فيها ايضا ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي والانسان العقلي روحاني
وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها
مختلفة لكنها كلها في موضع واحد وقال في الميمر الثامن ان الشيء الذي يفعل بها
النار انما هي حياة ما نارية وهي النار الحقة فالنار اذن التي فوق هذه النار في العالم
الاعلى هي احرى بان يكون نارا فان كانت نارا حقا فلا محالة انها حية وحيوتها ارفع واشرف

من حيوة هذه النار لان هذه النار صنم لتلك النار فقد بان وصح ان النار التي في العالم
الاعلى هي حية وان تلك الحيوة هي القيمة بالحيوة على هذه النار وعلى هذه الصفة يكون
الماء والهواء فانهما هناك حيان كما هما في هذا العالم الا انهما في ذلك العالم اكثر حيوة
لان تلك هي التي تفيض على هذين الحيوة وقال فيه ايضا ان هذا العالم الحسي كله انما
هو مثال وصنم لذلك العالم فان كان هذا العالم حيا فبالحرى ان يكون ذلك العالم
اتم تماما واكمل كمالا لانه هو المفيض على هذا العالم الحيوة والقوة والكمال
والدوام فان كان هذا العالم تاما في غاية التمام فلا محالة ان هناك الاشياء
كلها التي ههنا الا انها فيه بنوع اعلى واشرف كما قلنا مرارا ففيه سماء ذات حيوة
وفيها كواكب مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير انها انور واكمل وليس
بينها افتراق كما يرى ههنا وذلك انها ليست جسمانية وهناك ارض ذات سباع
لكنها كلها عامرة وفيها الحيوان كلها الطبيعية الارضية التي هنا وفيها نبات مغروس
في الحيوة وفيها بحار وانهار جارية جريا حيوانيا وفيها الحيوانات المائية كلها وهناك
هواء وفيه حيوانية هوائية حية شبيهة بذلك الهواء والاشياء التي هناك كلها
حية وكيف لا يكون حية وهي في عالم الحيوة المحض لا يشوبها الموت البتة وطبايع
الحيوان التي هناك مثل طبايع هذه الحيوانات الا ان الطبيعة هناك اشرف
واعلى من هذه الطبيعة لانها عقلية ليست حيوانية فمن انكر قولنا وقال من ان

يكون

73

يكون في هذا العالم الاعلى حيوان وسماء وساير الاشياء التي ذكرناها قلنا ان العالم الاعلى
هو الحي التام الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول التام ففيه كل نفس
وعقل وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشياء التي هناك كلها مملوة غنى
وحيوة كانها حيوة تغلي وتفور وجري حيوة تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة
لا انها حرارة واحدة او ريح واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية
يوجد فيها كل كيفية يوجد فيها كل طعم ونقول انك تجد في تلك الكيفية الواحدة
طعم الحلاوة والشراب وساير الاشياء ذوات الطعوم وقواها وساير الاشياء الطيبة
الروايح وجميع الروايح وجميع الالوان الواقعة تحت البصر وجميع الاشياء الواقعة تحت
اللمس وجميع الاشياء الواقعة تحت السمع اي اللحون كلها واصناف الايقاع وجميع الاشياء
الواقعة تحت الحس وهذه كلها موجودة في كيفية واحدة مبسوطة على ما وصفناه لان
تلك الكيفية حيوانية عقلية تسع جميع الكيفيات التي وصفناها ولا تضيق عن
شي منها من غير ان يختلط بعضها ببعض ويفسد بعضها بعضا بل كلها
فيها محفوظة كان كلا منها قائم على حدة وقال في الميمر العاشر ان كل صورة طبيعية
في هذا العالم فهي في ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل واعلى وذلك انها ههنا
متعلقة بالهيولى وهي هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية ههنا فهي صنم
للصورة التي هناك الشبيهة بها فهناك سماء وارض وحيوان وهواء وماء

وبالجملة فان كان هناك هذا الصنف فالصحيح ان هناك نباتا ايضا الى غير ذلك من كلامه
وبياناته وفصحه واشاراته في اثبات الصور فانها كثيرة يؤدي ذكرها الى
التطويل ولولا مخافة الاشتهاء البعيد لنقلتها باجمعها اذ فاق الطلاب ورقيها
جميعا اشرفها واعظم جدواها ولكن فيما نقلناه كفاية لطالب الاستبصار
ولا ينفع لغيره الكثرة **الاشراق السابع** في تتمة الشكوك في اثبات الصور والتفصي
عنها حسبما وجدناها في مواضع متفرقة من اثولوجيا والتقطنا منه فنذكرها منتظمة
متلخصة **الاول** انه ان كان في العالم الاعلى نبات فكيف هناك وان كان ثمة نار
ارض فكيف هما هناك فانه لا يخ من ان يكونا هناك اما حيين او اما ميتين
فان كانا ميتين مثل ما هيهنا فما الحاجة اليهما هناك وان كانا حيين فكيف
يحيان هناك فاجاب بقوله اما النبات فنقدر ان نقول انه هناك حي وذلك
ان في النبات كلمة فاعلة محمولة على حيوة فهي اذن لا محالة نفس ما واحرى ان يكون هذه
الكلمة في النبات الذي في العالم الاعلى وهو النبات الاول الا ان تلك الكلمة
واحدة كلية وهذه كثيرة متعلقة جزئية من النبات الاول الحق الذي هو منه
نبات ثاني وثالث لانه صنم لذلك النبات وانما يحيى هذا بما يفيض عليه ذلك
من حيوته فاما هذه الارض فلها ايضا حيوة ما وكلمة فعالة كما وقعت الاشارة
اليه فان كانت هذه الارض الحسية التي هي صنم حية فبالحري ان يكون تلك الارض

العقلية

74

العقلية حية ايضا وهي الارض الاولى وان يكون هذه ارضا ثانية لها شبيهة بها
الثاني لم كانت هذه الحيوانات الغير الناطقة هناك فان كانت لانها كريمة
فاهناك اكرم جوهرا واشرف فاجاب بان العلة في ذلك ان الباري الاول واحد
فقط من جميع الجهات وابدع العالم واحدا ايضا ولم يكن وحدانية المبدع كوحدانية
المبدع بالضرورة والا لكانا شيئا واحدا وهو مح فلا بد من ان يكون في وحدانية
المبتدع كثرة لانه بعد الواحد الحق مطلقا فلا مح انه كثير لان الكثير خلاف
الواحد لان الواحد هو التمام والكثير هو الناقص وان كان المفضول عليه
في حيز الكثرة فلا اقل من ان يكون اثنين وكل واحد من ذينك الاثنين يتكثر
ايضا على ما وصفناه وقد يوجد الاثنين الاولين حركة وسكون وفيهما عقل
وحيوة غير ان ذلك العقل ليس هو لعقل واحد بل هو كثير على قدر كثرة العقول
واكثر منها نعتقد بان انه لم يكن العالم اذا صور كثيرة وان كانت صور الحيوان
كلها فيه **الثالث** فلا يجوز لجاعل ان يجعل الحيوانات الكريهة في العالم الكريم
فاما الحيوانات الدنية فلن يجوز ان نقول انها هناك فاجاب عنه بمثال
واحد فقال ان الانسان الذي في العالم الاسفل ليس كالانسان الذي في
العالم الاعلى فان كان هذا الانسان ليس مثل ذلك الانسان فلم يكن ساير
الحيوانات التي هناك مثل هذه بل تلك اكرم وافضل **الرابع** ما بال الناطق

العالى اذا صار ههنا روى وفكر وساير الحيوان الاخرى لا يكون اذا صار ههنا وهى كلها هناك عقول اجاب بان العقل يختلف فان العقل الذى فى الانسان غير العقل الذى فى ساير الحيوان فان كان العقل فى الحيوانات العالية مختلفا فلا محالة ان الروية والفكر فيها مختلفة وقد نجد فى ساير الحيوان اعمالا ذهنية

الخامس ان كانت اعمال الحيوانات ذهنية فلم لم يكن اعمالها كلها بالسواء وان كان النطق علة للروية ههنا فلم يكن الناس كلهم سواء بالروية لكن روية كل واحد منهم غير روية صاحبه فاجاب بان اختلاف الحيوة والعقول انما هى لاختلاف حركات الحيوة والعقل فلذلك كانت حيوانات مختلفة وعقول مختلفة الا ان بعضها انور واظهر واشرف من بعض وذلك ان من العقول ما هو قريب من العقول الاولى فلذلك صار اشد نورا من بعض ومنها ما هو ثان وثالث فلذلك صار بعض العقول التى ههنا الهية وبعضها ناطقة وبعضها غير ناطقة لبعدها من تلك العقول الشريفة واما هناك فكلها ذو عقل فلذلك صار الفرس عقلا وعقل الفرس فرس ولا يمكن ان يكون الذى يعقل الفرس انما هو عاقل الانسان فان ذلك محال فى العقول الاولى فالعقل الاول اذا عقل شيئا ما كان هو وما عقله شيئا واحدا فالعقل الاول لا يعقل شيئا لا عقل له بل يعقله عقلا نوعيا وحيوة نوعية

وكانت

وكانت الحيوة الشخصية ليست بعادمة للحيوة المرسلة فكذا العقل الشخصى ليس بعادم للعقل الاول وكل جزء من اجزاء العقل هو كل يتجزى به عقل فالعقل الذى هو عقل له هو الاشياء كلها بالقوة فاذا صار بالفعل صار خاصا واخيرا بالفعل واذا كان اخيرا بالفعل صار فرسا او شيئا اخر من الحيوان او كلما سلكت الحيوة الى اسفل صار حيا دنيا خسيسا وذلك ان القوى الحيوانية كلما سلكت الى اسفل وضعفت خفت بعض افاعيلها العالية فحدثت منها حيوان وفى ضعيف فاذا صار ضعيفا احتال له العقل الكاين فيحدث الاعضاء القوية بدلا من قوته كما لبعض الحيوان اظفار ولبعضه مخاليب ولبعضه قرون ولبعضه انياب على نحو نقصان قوة الحيوة فيه

السادس ان كانت قوة النفس تفارق الشجرة بعد قطع اصلها فاين تذهب تلك القوة او تلك النفس فاجاب بانها تصير الى المكان الذى لم تفارقه وهو العالم العقلى وكذلك اذا فسد الجزء النفسانى البهيمى تسلك النفس التى كان فيها الى ان ياتى العالم العقلى وانما ياتى ذلك العالم لان ذلك العالم مكان النفس وهو العقل والعقل لا يفارقه والعقل ليس فى مكان ولا يخلو عنها مكان فهذا ما اردنا ايراده من كلام هذا الفيلسوف الاعظم والحمد لواهب العقل والحيوة والشهادات فى النظر المختص بعلم العام وفيه شواهد الشاهد

الاول في اموال ما يتوقف عليه النشاة الثانيه وفيه اشراقات **الاشراق الاول**
في قوابل التكوين قد علمت ان وجود الاشياء وصدورها عن التدبير
الاول على ضربين الابداع وهو صدور الموجود عن الواجب الحق بلا مشاركه
جهة القابلية والتكوين وهو ما يتوقف على صلوح القابل ولا بد في
العنايه من وجودهما جميعا لما اقيم البرهان عليه فلا بد من وجود ما يقبل
الكون بعد الكون وما به يستعد ويتخصص حادث بعد حادث وهما المادة بامكانها
واستعدادها والحركة بتجددها واعدادها على ان الحكماء كلهم مجمعون
على ان موجد المحدثات كلها هو البارى وكل من جحد هذا فهو عندهم مجحود
مضلل فهو وجوده بل الكل اما بقضائه او بقدره فهو الفاعل الحقيقي في انشاء
هذه النشاة الاولى شرع في انشائها وما بعدها بعد استيفاء مراتب
الموجودات فابدع منها الاسباب اوليا ثم ارجع اليه عوايدها فكانت النهاية على
عكس البداية فكانت عقلا ثم نفسا ثم طبيعة ثم مادة ثم عود بما كسبت
كانت مترو على نفسها اجساما مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ذا نفس ثم انسانا
ذا عقل فابتدا الوجود من العقل وانتهى الى العاقل وفيما بينهما مراتب و
منازل وعلة الشرف والكمال وهي الدنو من الحق المتعال ففي الابتداء
كل ما تقدم كان اوفر اختصاصا وفي الانتهاء كل ما تاخر عن الهيولى فهو اقرب
الى ان

٧٦ الى ان يجد من الترو خلاصا **الاشراق العاشر** في الدلالة على الاجسام الا سطقسيه
وقبولها التركيب لما كانت عناية الله غير واقفة الحكمة كانت سلسلة
البسايط منتهية في النزول الى اقصاها وهي المادة الاولى فاقتضت
انشاء المركبات الجزئية القابلة للديمومة النوعية وابدعت منها
نفوسا قابلة للديمومة الشخصية في النشاة الثانيه ثم ان وجود العناصر
تحت الفلك معلوم لنا بالمشاهدة وهي قابلة للتركيب كما ركبنا الماء
بالتراب حصل منهما الطين واما المركبات التامة الطبيعة التي لا يتاتى
الا بقدرة الله فلما لم يتم وجودها الا بكيفيات فعلية او انفعالية فلا بد
لها من حرارة محللة وبرودة جامعة مسكنة ورطوبة ذات انقياد للتخليق
والتشكيل ويبوسة حافظة لما اصلحت من التقويم والتعديل فجادت
العناية بوجود عناصر اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات ساكنة الطبيعة
في اماكن متخالفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بها مرتبة ترتيبا بديعا
منضدة نضدا عجيبا حيث جعل كل متشاركين في كيفية واحدة فعلية او انفعالية
متجاورين وقد علمت ان وجود الحركة المستلزمة لوجود السماء المقتضية لوجود
الحدود والاطراف والجهات المصححة لوجود المستقيمات عن الحركة فالعناصر ممكنة
الانقلاب والاستحالة في صورها وكيفياتها لامتناع القول بالكمون والمحبة

والغلبه الاشراق الثاني في الحية قبول العناصر للتكوين وكيفية هذه الاجسام
لعصو جواهرها وخسة صورها تماميا في ضمنها التركيب وقبول الكون
بعد الكون وهذا بخلاف الاجرام العالية الاولية فانها غير متأتية لتكون
الثاني لما لها من صورة كمالية عكينها بحسب نظرتها الاولى عبادة الحق طامعة
طوعا من غير حاجة الى اكتساب قوة اخرى وفطرة ثانية اذ الممكن ان يخلق
هباء وعبثا بل لان يكون عبدا عابدا لمنعم شاهد الوجود نعم ووحدة
فالعناصر انما خلقت لقبول الحيوة لكنها عند انفرادها قاصرة عن قبولها
لاجل تضاد صورها في اوايل الكيفيات ولان الجسم بجسميته قابل للحيوة لكنها
عند انفرادها قاصرة عنها متقصية عنها فلا بد لقبولها الحيوة من الامتزاج
الموجب لحصول كيفية المزاج المتوسطة بين التضاد البعيدة عن الاطراف الموجبة
للموت والفساد فيستفيد المركب حيوة ما على قدر توسط وبعد عن
الاطراف وقربه من الاجرام العالية الحية بالحيوة الذاتية وان لم يعطى في التوسط
والاعتدال والاتحاد وهدم جانب التضاد قبل من العناية نوعا ضعيفا
عن الحيوة كالحيوة النباتية وذلك بعد ان يستو في درجات التراكيب الناقصة
من الاثار العلوية كالسحب والادخنة والمطر والثلج والطل والصقيع والرعد
والبرق والصاعقة ثم درجات المعادن كالزيبق والبشم والبلور

والزاج

٧٧

والزاج والملح والزرنيخ والنوشادر وما يتولد من الاجسام السبعة المتطرقة
وغيرها كاليواقيت **حكمة عرشية** ان سال سائل ما بال الامر الباري كم متوقف
عند حصول هذه البسايط كلها وقد بدت بحصولها سعة قدرة الباري
واتضح كانها الجود الالهي اذ هي نهاية تدبير الامر بل اتخذ الامر منه الى
احداث المركبات الجزئية التي لا يستحق كل واحد منها الديمومة الشخصية
بذاته ثم قصارى امرها الوصول الى ما هبط منه فنقول اولا ان هذه
القوس المحرج الغشور الكثيفة وان كانت خسيسة فليست باشد
خساسة من العالم البحت ثم ان عادة ترتيب الحوادث من الحسيات الى العقليات
ممن له الخلق والامر ليست باقل خيرا وانفع وجودا من ابتدائه بالتشوق
عن العقليات الى الحسيات ولا ايضا في هذا صعوبة ليست في ذلك اذ التالي
عن افق الابداع وان تناهى في الكثافة والاظلام والتجسد والجمود فليس بممتنع
عن قبول التلطيف عن تاثير الجوهر اللطيف والتنزيه ان الارض وان غلظت
في الهوى والاستقلال واشتد قرارها بمبالغ الانزال فانها بتاثير الشمس
فيها واشراقها عليها تستحيل الى اللطافة وتصير مادة للاقواه وطينة للا
ولو كانت بكثافتها ممتنعة العود الى اللطافة او تفرقها مستحيلة الصيرورة
مادة لقبول الصورة لما كانت في جوهرها بالحقيقة قوة منفعلة والحاصل الفعل

الحيوانات
فيها من العشر الى الحب المزرع وعنه مادة للنبات ومن الاموات الى نطف
منشاء للانبياء والنبات وهكذا الى ان ينتهى اللباب المحض والعقل الصرف
الاشراق الرابع فى تكون النبات والحكمة فيها لما كان مزاج النبات اقرب الى الاعتدال
من مزاج المعادن تخطى خطوة الى جانب القدس وقد جرت سنة الله في من قرب
اليه شبرا ان تقرب ذراعا فافاد له خلعة صورة كمالية يستبقى بها نوعه لعدم احتماله
الديمومة الشخصية فى هذا الصنف باعطاء الديمومة النوعية فوق قسطه من
البقاء فاستبقى نوع كلما وجب فساده بقوة مولدة قاطعة تفضلة من مادته جز
مادة شخص سابق ورتب له النامية الموجبة لزيادة فى الاقطار على نسبة محفوظة
لائقة ولما توقف فعلها على التغذى جعل لها الغاذية خادم من قوى اربع
جاذبة تاتيها بما يتصرف فيه وهاضمة محللة للغذاء معدة اياها لتصرف الغاذية
وماسكة تحفظها مدة لتصرف المتصرف ودافعة لما لا يقبل المشابهة **حكمة**
عرشية اعلم ان الحكماء حيث جعلوا المولدة والمصورة وغيرها قوى للنفس الانسانية
والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور الاعضاء فاستشكله هذا بعض الناس
بان القول باستناد صور الاعضاء الى المصورة قول بحدوث الالة قبل ذى الالة
وفعلها بنفسها من غير مستعمل اياها وهو ممتنع فاجيب عنه تارة بعد تسليم
حدوث النفس [illegible] كما ذهب اليه بعض الغلاة [illegible] وثانيا بان

كا

٧٨ كما هو راى الملبيين وتارة بجعل المصورة من قوى نفس المولود الحيوانية بل من قوى النفس
النباتية المغايرة لها بالذات كما هو راى البعض وتارة بتصييرها من قوى نفس
الام ولا شيء من هذه الوجوه لا يسمن ولا يغنى وهكذا اضطراب كلامهم فى ان
الجامع لاجزاء البدن هل هو الحافظ لها ام لا وفى انه نفس المولود ام لا فذهب
الامام الرازى الى ان الجامع نفس الابوين ثم انه يبقى ذلك المزاج فى تدبير نفس
الام الى ان يستعد لقبول نفس ثم انها تصير بعد حدوثها حافظة له وجامعة
لسائر الاجزاء بطريق ايراد الغذاء ونقل عن الشيخ الرئيس لما طالبه بهمنيار بالحجة
على ان الجامع للعناصر فى بدن الانسان هو الحافظ لها الا انه قال كيف ابرهن على
ما ليس مبناه هذه الاقوال كلها على عدم العثور والاطلاع على كيفية الحركات
الجوهرية وكيفية تجدد الصور على المادة وتلازمهما وقد مرت الاشارة الى
ان المادة باستعدادها علة معدة لتشخص الصورة والصورة بجوهرها العقلى
علة موجبة للمادة غير الاولى بل لبقائها وهكذا تسلسلت المواد بالصور والصور
بالمواد فالجامع فى كل حين غير الحافظ لان الاول معد محرك حسب تحريكه والثانى
موجب ممسك حسب ثباته وبقائه وهكذا فى كل صورة طبيعية او نفسية اذ لها
جهتان جهة حدوث وتجدد بواسطة تعلقه بالمادة التى شانها الانفعال وجهة
بقاء ودوام لاجل تعلقه بالواهب القيام فالمقوم من الصورة للمادة غير المجدد له

فيها بوجه دعينه بوجه كما ننبهك عليه مرارا ثم ان العلامة الطوسي ان زيف
قول الشارح القديم للاشارات بان متصرف نفس المولود في المادة التي تصرفت
فيها نفس الوالد وتفويضها التدبير من قوة او نفس بعد مدة الى اخرى مستحيلة
لان تفويض احد الفاعلين مادة صنعه الى فاعل اخر ليتم منه في تتميم فعله
انما جاز في الافاعيل الغير الطبيعية بين فاعلين يفعلان بارادة دون الطبيعية اصل
الاشكال بان ما يقتضيه القوانين الحكمية ان نفس الابوين تفرز عن مواد الغذاء
بقوتها المولدة مادة مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد المادة وتصييرها
انسانا بالقوة وهي صورة حافظة لمزاج التي كالصورة المعدنية ثم التي تتزايد
كمالا في الرحم بحسب استعدادا مكتسبها الى ان يصير مستعدة لقبول نفس
اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية وهكذا الى ان يصير مستعدة
لقبول نفس جميع ما تقدم الاحوال الحيوانية فيتم البدن ويتكامل الى ان يستعد لقبول نفس
ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق ويبقى مدبرة الى ان يحل الاجل فا
فيتبين ان الجامع للاجزاء الغذائية الواقعة في المبين هو نفس الابوين وهو غير
حافظها والجامع للاجزاء المتضافة الى ان يتم الى اخر العمر والحافظ للمزاج هو نفس
المولود فقول الشيخ انما وانما بهذا الاعتبار وقوله ان الجامع غير الحافظ الا
ان الاول هذا التلخيص ما ذكره وفيه امور صحيحة الا انه لم يبق عنه ما يحتاج اليه من

هذه

هذه الافاعيل المترتبة من الحفظ والتغذية والتصوير والانماء والاحساس والنطق
اهي كلها صادرة من كلمة فاعلة لها قوى متعددة مجردة الحدوث او هي كلمات
فعالة متعددة متفاصلة متفاضلة في الكمال فان كان الاول فيلزم حدوث
الناطقة مع حدوث النطفة فيكون معطلة عن فعلها الخاص مدة وهذا
يخالف قواعدهم وان كان الثاني يلزم عليهم ما يلزم به الشارح المقدم
من تفويض احد الفاعلين الطبيعيين تدبير موضوعه الى الاخر وان
كان هناك فساد صورة سابقة بكون صورة لاحقة فكيف الحركة الكمال الا
ستعداد الى الفساد والفطرة حاكمة بان التوجه الى الكمال ينافي
الفساد ولا اضمحلال فقوة واحدة لمادة واحدة لا يفعل فعلين متناقضين
فيها واما ما ذكره الاطباء من ان الحرارة الغريزية يوجب الحيوة والموت
جميعا فوجه ذلك ان فعل تلك الحرارة ليس بالذات الا تقليل الرطوبات
وهذا التقليل نافع في حفظ الحيوة ما دامت الرطوبات زائدة في بدن
الحي ضار ما دامت ناقصة ففعلها شئ واحد دائما وكل واحد من النفع
والضرر فعلها بالعرض واما فعل الصورة في مادتها فليس الا التكميل و
الحفظ وكل من له قدم راسخ في الحكمة يعرف ان الافاعيل الطبيعية
ليس منها شيء منافيا لها ومضادة بل الاشياء كلها طالبة للخير الاقصى كما يشهد

به الكشف الاتم فالتحقيق في هذا المقام يتوقف على ما اوضحنا اليه سابقا من خال
استنداد الطبيعة وسلوكها الجوهري الاتصالي حسب ما يقتضيه البراهين
المشرقية **الاشراق الخامس** فتكون الحيوان اذا امتزج العناصر امتزاجا اتم
من النبات وقبلت من الواهب كمالا اشرف وهي النفس الحيوانية وحد النفس
على ما يعم الانفسيات هو كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة فالكمال جنس
يعم الحد وحدود غيره لانه عبارة عما يتم به النوع وهو وان كان من باب المضاف
الا انه يصلح لان يكون جنسا للمسمى بالنفس لان الحد ليس بحقيقتها الجوهرية
بل المفهوم النفسية وهي اضافة خاصة واحترز بالاول عن كمالات ثواني
كالعلم وغيرها من الافاعيل واللوازم وبالطبيعي عن كمال الجسم الصناعي وبالآ
لي عن صور العناصر والمعادن اذ المراد به استعمال الجسم الآلات وقوى
نفسانية لا على مجرد اجزاء مختلفة وبقيد ذي حيوة بالقوة يخرج النفوس
الفلكية على راي من يجعل النفس للفلك الكلي والكواكب والافلاك
الجزئية كالجوارح والدوائر عنده بمنزلة الآلات وقواها كالفروع للنفس
واما عند الذاهبين الى ان لكل كرة من الفلكيات نفسا على حدة فلا دخل
في الحيوانات الارضية قوله من شانه ان يحس ويتحرك وهذه النفس
وقواها بعد استيفاء القوى النباتية تنقسم الى مدركة ومحركة والمحركة

اما

اما باعثة على الحركة او فاعلة لها والباعثة هو الشوقية المذعنة لمدركات
الخيال او الوهم او العقل العملي بتوسطهما فيحمل الادراك لها على ان يبعث
الى الطلب او الهرب بحسب السوانح ولها شعبتان شهوانية باعثة على
جلب الضروري او النافع طلبا للذة وغضبية حاملة على دفع ما يرى من الضار
طلبا للانتقام وتخدمهما قوة منبثة في الاعصاب والعضلات من شانها
ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات او ارخائها وتمديدها
تبصرة فللحركات الاختيارية مباد مترتبة ابعدها عن عالم الحركات
والمادة الخيال او الوهم او ما فوقهما ثم القوة الشوقية وبعدها وقبل الفاعلة
قوة اخرى تسمى بالارادة او الكراهة **اشارة مشرقية** الحركات الطبيعية كالحركات
الاختيارية الحيوانية فان لها مباد مترتبة بعضها من عالم العقل والثاني
وبعضها من عالم الامر والتدبير وادناها من عالم الطبيعة والتسخير والكل
بقضاء الله والتقدير وقد تبين هذا مما سبق والفارق بين تحريكات الحيوان
او بين غيرها ان في الحيوان ارادة متفننة حسب دواعيه وقواه المختلفة
لتركبه من العناصر المتضادة وارادة غيره على نظام واحد لبساطته وهكذا
النبات وان كانت لها قوى متعددة الا ان للجميع مذهبا واحدا ولا حاجة
لها كالفلك الى اسباب خارجة عن ذاتها ودواع مختلفة خارجة عن قصدها **غاية**

الالهية الحكمة وفي وجود هذه القوى من لدن الطفها الى اكثرها اما في الحيوان فالمحافظة على الابدان بحسب كمالها الشخصي والنوعي واما في الانسان فهذه المحافظة مع ما يتوسل بها الشخص الى اكتساب الخير الحقيقي والكمال الابدي بحسب العلم والعمل فالعناية الازلية جعلت في جبلة الحيوانات داعية الجوع والعطش لتدعو نفوسها الى الاكل والشرب لتخلف بدل ما يتحلل ساعة فساعة من البدن الدائم التحلل والذوبان لاجل الحرارة الغريزية الحاصلة فيها من نار الطبيعة وجعلت لنفوسها ايضا الالام والاوجاع عند الآفات العارضة لابدانها لتحرص النفوس على حفظ الابدان من الآفات الى اجل معلوم حكمة مشرقية قد ورد في الكتاب الالهي في اهل النشأة الآخرة لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وهو رزق خاص في وقت معلوم وهذا لا ينافي قوله اكلها دائم كما هو معلوم عند الطبيعيين ان الانسان اذا اكل الطعام حتى يشبع فذلك ليس بغذاء ولا اكل على الحقيقة وانما هو كالجابي الجامع للمال في خزائنه وهي المعدة فاذا اخترنت ما فيها وبقيت يدمع بتولاها الطبيعة بالتدبير ويحلها من حال الى حال ويعطيه البدن فهو في كل نفس في كل زمان في غذاء دائم ولولا ذلك لبطلت الحكمة في ترتيب نشأة كل متغذ والله حكيم فاذا خلت الخزانة حرك الطبع الجابي لتحصيل ما يملأها به ولا يزال الامر هكذا

فهذا

٨١ فهذا صورة الغذاء في كل نفس دنيا واخرى وكذلك اهل النار وصفهم الله بالاكل والشرب على هذا الحد الا انها دار بلاء فيأكلون ويشربون عن جوع وعطش واهل الجنة يأكلون ويشربون عن شهوة ولذة فانهم ما يتمنا ولون الشيء المشتهى عادة الا من علم بان النوع الذي كان الاشتهاء فيه قد فرغ كان فاختزانه في مسارع الى الطبيعة بما يبدو فلا يزال في لذة ونعيم ويخرج الطبيعة الى طلب وحاجة للكشف الدائم عليه بخلاف اهل النار فانهم في حجاب عن هذا فيتالمون دائما بجوع وعطش ويظمأون فلا لذة الا العلم ولا الم الا الجهل وتحت هذا سر الاشراق السادس ثم خلق الله للحيوانات قوى اخرى ادراكية من الحواس الظاهرة وغيرها ليميز الملائم من المنافي والنافع عن الضار فيطلب احدهما بالشهوة ويهرب عن الاخر بالغضب رحمة من الله على عباده وهي منقسمة الى ظاهرة مشهورة وباطنة مستورة واما الظاهرة فهي اللمس والذوق والشم والسمع والبصر والاخير الطف هذه الحواس كما وقد ان يكونا مدركاتهما خارجة عن عالم المادة والحركة والبصر اشرفها والكلام فيه طويل حكمة عرشية ومما ذكره الشيخ في القانون ان هاتين الحاستين لا لذة لها في محسوسهما ولا الم بخلاف البواقي فيخرج عن ذلك شراح القانون ~~ان هاتين الحاستين لا لذة لهما في محسوسهما~~ واعترضوا عليه وقال

الكلام بينهم حجاجاً وتعليلاً ولم يأتوا عن آخرهم بشيء يطمئن به القلب فيما
تسمعنا من الملكوت أن الحيوان بما هو حيوان يتقوم ماده حيوانيته من الكيفيات
الملموسة وهذه أدنى مرتبة الحيوانية التي لا يخرج منها حيوان كما لا يخرج حيوان
من قوة اللمس لأن المدرك من كل شيء والشاعر منه كل حيوان قوة من بابه ما يدرك
والة من جنس ما يشعر به ويحفظ عنه اذ به يخرج من القوة الى الفعل فالملايم
المنافي للحيوان بما هو حيوان ولا ادنى الحيوانات اولى من الذات اعنا هما من
مدركات قوة لمس لانها يتقوم ، بها بدنه ثم مدركات الذائقة فالحيوانات
المتنفعه درجتها قليلاً من ادنى المراتب فيفتقر الى اغذية مخصوصة والى
قوة من شانها تميز النافع عن الضار فيما يتغذى به ويزداد به بدنه من
المطعومات الى الكيفيتين في الملايم والمنافر مدركات الشامه حيث
يتغذى بها الطايف الاعضاء كالارواح البخاريه واما مدركات السامعه
والباصره فليس للحيوان بما هو حيوان اليها حاجة قريبة لان بدنه ليس كما
من الاصوات ولا من الاضواء والالوان ولا شك في ان الالات الحاسبة جسم
حيواني واللذة هي ادراك الملايم والملايم للجسد الحيواني اما الملموس
او المذوق او المشموم لا الاصوات والانوار بل هي ملايمة للنفس التي هي
من عالم النور كما سيجي وقس عليها حال الالم وتنافيه لكن ما ذكرناه ان

الحيوان مدة مديدة في المواضع المظلم الخالي عن الصوت لا يوجب موته
بخلاف حبسه عن الملموس لحظة وعن المطعوم ايا ما فلا يلي والشم ضرب
من الطعم تزيد بها لا منه وبعض الحيوان احيانا وفي الجن دائما الاشراق
السابع في الاشارة الى المدارك الباطنة ولكنها ثلاثة اقسام مدرك
وحافظ ومتصرف والقسم الاول اما مدرك الصور واما مدرك للمعاني
كل الثاني فمدرك الصور يسمى بالحس المشترك وبنطاسيا اي لوح النفس وهي
قوة متعلقة بمقدم التجويف الاول من الدماغ ولولا هما يكن لنا الحكم بالمحسوسات
المختلفة دفعة كهذا السكر ابيض حلو على سبيل المشاهده ولا امكنت مشاهدة
النقطة الجواله بسرعة والقطره النازلة خطا مستقيما لان المشاهدة بالبصر
ليست الا المقابل وما قابل منها الا نقطة وقطره وحافظها قوة يسمى بالخيال
والمصوره تعلقها باخر التجويف المقدم يجتمع عندها مثل المحسوسات ويبقى فيها
وان غابت موادها عن الحواس فهي خزانة بنطاسيا وسيأتي الحق فيها وقيل
في تغايرهما بين القوتين ان قوة القبول غير قوة الحفظ فرب قابل غير حافظ
فان القبول انفعال والحفظ فعل وهما مقولتان متغايرتان واما مدرك المعاني
والاحكام الجزئية فهذه الوهم الرئيس للقوى الادراكية كالشوقية للقوى المحركة
واخص مواضعه التجويف الاوسط من الدماغ ومنه القوة الذاكرة والمسترجعة

بما نعرفه اكثيرا عن التحريك او من جهة ويتغير ايضا عند اللمس الى الضد كالمعدوم كيف
ينال شيئا وليست بطبيعة جرمية لما دريت انها سيالة والنفس علمت
ان ذاتها باقيه اللهم الا في الحيوان الذي لم يكن بقاء ذاته معلوما حكمة مشرقية
فلا احمى الله بفضله واضح برهانا مشرقيا على تجرد النفس الحيوانية المتخيلة
عن المواد وعوارضها بانها ذات قوة مدركة للاشباح والصور المثالية فانها ليست
من ذوات الاوضاع التي تقبل الاشارة الحسية اصلا فهي ليست في هذا العالم بل
في عالم اخر فموضعها الذي قامت به كذلك اذ كل جسم وجسماني فهو من ذوات الاوضاع
بالذات او بالعرض فما يقوم به يكون تابعا له في الوضع والقبول للاشارة الحسية فلو كانت
قوة الخيال حالة في مادة من مواد هذا العالم لكانت الصور القائمة بها قابلة للاشارة
الحسية بوجه ما وبطلان التالي يستلزم بطلان المقدم والملازمة بينة ولما
تعيين موضع من مواضع البدن للادراك الباطني فهي لمجرد جهة المناسبة والاعداد
فان التحريكات البدنية مما يهيئ النفس للعبور من هذا العالم الى عالم اخر وهم وازاحة
والحاصل انه يجوز ان يكون نسبة هذه الصور الى النفس نسبة الفعل الى الفاعل
لا نسبة الحال الى المحل كما سبق في مباحث الوجود الذهني لكنا نرفعه ان الجسم وقواه
لا يفعل الا فيما له وضع بالقياس الى مادتها والصور التي تدركها القوة الخيالية
ليست كذلك وكما ان فاعل الاجسام الطبيعية ومقوماتها لا يمكن ان يكون متعلق

الوجود بهذه الاجسام كما بين لك مبدل صورها المسرعة من المواد يجب ان لا يكون ماديا
فامن الوجود بوجود عالم اخر وسينفعل ان شاء الله حكمة مشرقية النفس من حيث
نفسيتها نار معنوية من نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ولهذا خلقت
من نفخة الصور فاذا نفخ في الصور المستعد للاشتغال النفساني تعلقت بها
شعلة ملكوتية نفسانية والنفس بعد استكمالها وترقيها الى مقام الروح تصير نارها
نورا محضا لا ظلمة فيه ولا احراق معه وعند تنزلها الى مقام الطبيعة يصير نورها
نارا موصدة في عمد ممددة حكمة مشرقية النفخ نفختان نفخة تطفي النار ونفخة
اخرى تشعلها فوجود النفس وبقاؤها من النفس الرحماني وهو انبساط الفيض
عن مهب رياح الوجود وكذا زوالها وفناؤها وتحت هذا سر اخر فعلم ان ما ورد
في لسان بعض الاقدمين ان النفس نار او شرار وهواء لا يجب ان يحمل على المجاز
في اللفظ وكذا الحال فيما صدر عن صاحب شريعتنا الاشراق الثامن في تكون الانسان
وقوى نفسه ان العناصر اذا صفت امتزجت امتزاجا قريبا من الاعتدال جدا وقطعت
من القوس العروجي اكثر مما قطعته ساير النفوس والصور اختصت من الواهب
بالنفس الناطقة المستخدمة لساير القوى النباتية والحيوانية فان نسبة الكمال
الى الكمال كنسبة القابل الى القابل فاذا بلغت المواد بامزجتها غاية الاستعداد
وتوسطت غاية التوسط الممكن من تضاد الاطراف فاعتدلت وتشبهت في

وهي قوة في آخر تجويف الدماغ يحفظ ما يدركه الوهم او نيد عنه نسبتها اليه نسبة
المصورة الى الحس المشترك ونسبتها اي الى عالم النفس كنسبة القلم واللوح
الى عالم الانسان الكبير واما المتصرفة فله تركيب الصور بعضها ببعض
او المعاني كذلك او بتركيب احد القبيلين بالاخر وله الفعل ولا ادراك الفعل وله
ولا ادراك له مستعمله سميت متخيلة في الحيوانات ومتفكرة عند استعمال العقل اياها
في العقليات وموضعها في التجويف الاوسط عند الدودة ولكل من هذه القوى
والالات روح مختص بها وهو جرم حار لطيف حادث عن صفو الاخلاط الاربعة
شبيه في الصفا واللطافة بالفلك الخالي عن التضاد والكائن فوق العناصر قبل هذه
الاضداد فهذا في مراتب العود كهو في مراتب البدو ولهذا امكن حمل القوى المدركة
والمحركة كالفلك يقبل اثار العقول والنفوس **تنبيه** واعلم ان وحدة الذاكرة
اعتبارية لتركيب الذكر من فعل قوتين ادراك لاحق وحفظ سابق وكذا المسترجعة
لتركب الاسترجاع من ادراك وحفظ وتصرف بالمراجعة الى الخزانة وتفتيش
المخزونات فلا يزيد عدد الباطنيات على خمس كما ظن وانما يهدى الناس الى اختصاص كل
قوة بآلة اختلالها عند تطرق الافة الى التجويف الدال على تعددها بقاء بعض وفي
بعض وقد اصاب الشيخ فيما قال في الشفا يشبه ان يكون القوة الوهمية هي بعينها
المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها

متخيلة

والمتخيلة ومتذكرة فيكون مفكرة بما تعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما ينتهي اليه
عملها انتهى واخطأ من ظن من الناظرين في كلامه انه متردد في امر القوى ولم يفهم
غرضه انه معناه ان الوهم رياسة على هذه القوى وهي جنوده وخدمه **حكمة مشرقية**
وفي المقام سر اخر لوحنا اليه فيما سبق من كيفية نسبة كل عال الى سافله فالنفس
وان كانت ناطقة عقلية من عالم اخر اعلى من هذا العالم فلها ضرب من الاتحاد بقواها
وان كانت بدنية وذلك لا ينافي تقدسها عن المواد بالكلية بحسب وجودها المفارق لكنه
هو غيب غيوبها فانها تارة تترقى بذاتها وفنائها عما سوى بارئها ولها ايضا نزول الى
درجة القوى وحالاتها من غير نقص يلحقها لاجل ذلك بل يزيدها كمالا ومن شبهها
كاتباع جالينوس فما عرفها ومن جردها بالكلية من غير تشبيه فقد اتبعها بالعين
العوراء كالرهابين المعطلين لها عن عالم التدبير والتحريك فاعورها حق عليها
والكامل المحقق من له عين صحيحة هي مجمع النورين فلا يعطل بصيرته على درك
النشأتين فيعرف سر العالمين **حكمة عرشية** النفس ليست بجرم لان الاجرام
كلها متساوية في الجرمية فلو كانت النفس جرما لكان كل جرم ذا نفس ولو كانت مزاجا وعلمت
انه من جنس الكيفيات الاربع لكان صدور افاعيل الحيوة عنها قبل انكسار سورتها
اولى اذ ليس فيه الا توسط مقتضيات البسائط وكيف يكون النفس مزاجا
يحفظ بها المزاج في المتضادات المتداعية الى الانفكاك وهي التي تجرها الى الالتيام ثم انه

في اعتدال كيفيات العادم لقوة التضاد بالتبع الشداد خالية عن الاضداد استعدت
لقبول فيض كمال وجوهر اعلى فقبلت من التاثير الالهي ما قبله الجرم السماوي والعرش
الرحماني من قوة روحانية مدركة للكليات والجزئيات متصرفة في المعاني والصور
فهي في الانسان كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة من جهة ما يدرك الامور
الكلية ويفعل الافعال الفكرية فلها باعتبار ما يخصها من القبول عما فوقها والفعل
فيما دونها قوتان عالمة وعاملة فبالاولى تدرك التصورات والتصديقات وتعتقد
الحق والباطل فيما يعقل ويدرك ويسمى بالعقل النظري وبالثانية يستنبط الصناعات
الانسانية ويعتقد القبيح والجميل فيما يفعل ويترك ويسمى العقل العملي والثانية
العملي وهي التي تستعمل الفكر والروية في الافعال والصنائع مختارة للخير او
يظن خيرا ولها طرفا افراط وتفريط هما الجربزة والبلاهة والتوسط بينهما المسمى بالحكمة وهي من الاخلاق
لا من العلوم المنقسمة الى الحكمتين العلمية والنظرية لانها وخصوصا الاخيرة منهما
كلما كانت اكثر كانت افضل وهذه القوة خادمة للنظرية مستعملة لها في كثير من الامور
ويكون الراي الكلي عند النظري والراي الجزئي عند العملي المعد نحو المعمول حكمة مشرقية
النفس عند بلوغها الى كمالها العقلي واستغنائها عن الحركات والافكار وتصير قوتاها
واحدة فيصير علمها عملا وعملها علما كما ان العلم والقدرة في المفارقات بالنسبة الى
ما تحتها واحد تبصرة ان للانسان من بين الكائنات خواص ولوازم عجيبة

واخص

85

واخص خواصه تصور المعاني المجردة عن المواد كالتجريد والتوصل الى معرفة المجهولات العقلية من
المعلومات بالفكر والروية ثم ان له تصرفا في امور جزئية وتصرفا في امور كلية والثاني
في اعتقاد فقط من غير ان يصير سببا لفعل وحيث فعل لا بد ان يكون جزئيا فاذا حصل
الراي الجزئي يتبع حكم القوة الوهمية فتكون اخرى في افعالها البدنية من الحركات الاختيارية
اولها الشوقية الباعثة واخيرها الفاعلة المحركة للعضلات بالمباشرة وكل هذه
يستمد في الابتداء من القوة المتصرفة في الكليات باعطاء القوانين وكبريات القياس
فيما يروى كما يستمد هنا التي بعدها في صغريات القياس والنتيجة الجزئية فللنفس
في ذاتها قوتان نظرية وعملية كما تقدم تلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر وهي الواجب
والممكن والممتنع وهذه للجميل والقبيح والمباح فلهما شدة وضعف في الفعليات وراي
وظن في العقليات والعقل العملي يحتاج في افعاله كلها الى البدن بما الا نادرا كما في ما
العين من بعض النفوس الشريرة واما في الافعال الخارقة للعادات من المجردين والكاملين
فهي في مقام آخر واما النظري فلا حاجة اليه والى العملي ابتداء الا اذا كان ما ليكتفي
بذاته هيهنا كما في النشاة الاخرة ان كان الانسان من صف الاعالي والمقربين
واما ان كان من اصحاب اليمين فبدنا عليه وقصورا العقل العملي وبه يكون
سعادته في الاخرة لمناسبتين الى الجنة واشجارها وانهارها وحورها وقصورها
وساير الامثلة الاخروية منبعثة من تصورات النفس الجزئية وسعادتها كما اشير اليه

فی قوله تعم ولکم فیها ما تدعون وقوله فیها ما تشتهی الانفس وتلذ الاعین وان کان
من اهل الشقاوة فالقیاس هکذا فی کون العملی منشا للتعذیب بما یجزی عنه ویکتسب
بدیه من جحیم وتصلیة جحیم فجوهر النفس مستعد لان یستکمل ضربا من الاستکمال
ویتنور بذاته وبما هو فوق ذاته بالعقل النظری ولان یحترز عن الافات ویتجرد عن
الظلمات بالعقل العملی ان شاء الله ولکل منهما مراتب اربع **الاشراق التاسع**
فی اولی مراتب العقل النظری وهی ما یکون للنفس بحسب اصل الفطرة حین استعد
لجمیع المعقولات لخلوها عن کل صورة ولهذا یقال لها العقل الهیولانی اذ لها فی هذه
المرتبة وجود عقلی بالقوة کما ان للهیولی الاولی وجود حسی بالقوة فجوهریة النفس
فی اول الکون کجوهریة الهیولی ضعیفة منها لانها قوة محضة **حکمة عرشیة** او لعلك
تقول هی عالمة بذاتها وبقواها علما فطریا غیر مکتسب فکیف یکون فی اصل الفطرة
قوة محضة فاسمع ان فطرة الانسان غیر فطرة الحیوان بوجه فان فطرة الحیوان
اول فطرة الانسان لاختلاف الفطرة والنشاة وکلامنا فی مبدء نشو الانسان بما هو
انسان او جوهر ناطق فله قوة وجود بحسبه وکمالیة بحسبه ولعلمه ایضا قوة وکمالیة
فعلمه بذاته وبالاشیاء عین وجود ذاته ووجود الاشیاء له لان وجود وجود عقلی او الحاصل
للامر العقلی یکون الا امرا عقلیا فمتی کان وجوده بالقوة کان معقوله ایضا بالقوة
فعلمه بذاته وبما هو حاصل لذاته فی ابتداء النشاة قوة علم بالذات وبالغیر وکلما کانت

القوة

القوة العاقلة اشد فعلیة کانت معقولاتها اشد تحصلا واقوی وجودا وکلما
کانت اضعف تجوهرا کانت هی اضعف واخفی کما ان النفس ما دامت حاسة
یکون مدرکاتها امورا محسوسة وما دامت متخیلة او متوهمة یکون هی متخیلات
او موهومات فما دامت قوتنا العاقلة متعلقة بالبدن منفعلة عن احواله وانات کانت
معقولاتها معقولات بالقوة کالصور الخیالیة الجزئیة من الانسان والحیوان
والافلاك وغیرها مما لا ینفك فی وجوده الخارجی عن العوارض المادیة فی آلة الخیال
مع امکان تجردها فی اعتبار الذهن وجواز وجودها وجودا عقلیا کالصور المفارقة
الافلاطونیة فکذا القوة العاقلة قبل صیرورتها عقلا بالفعل هی مخالطة بالمادة
البدنیة بما هی صورتها الحسیة ومبدء قواها البدنیة ولها استعداد الوجود
العقلی بالاتصال بالعقول الفعالة والانفصال عن القوی المنفعلة التی
شانها التحریك الحرکی والعقل التجرد الانفعالی فحال العاقل والمعقول
فی جمیع الدرجات واحد فالنفس ما دامت عقلا بالقوة کانت معقولاتها بالقوة
معقولاتها معقولات بالقوة فاذا صارت بالفعل صارت هی ایضا کلها بالفعل
فعلم النفس بذاتها فی بدو الفطرة من باب القوة والاستعداد ومن باب التخیل
او التوهم کسائر الحیوانات فی ادراك ذواتها واکثر النفوس الانسانیة لا یتجاوز
هذا المقام واما العالم بذاته علما عقلیا بالفعل فانما یقع فی قلیل من الادمیین

واما فیضان النور العقلی فهو لم یکن بارادتها بل بتاییده من الحق الذی به اینور السماوات
والارض وما فیهما من العقول والنفوس والصور والقوی فیکون عند ذلك لها الحصول
الکمالات النظریة کالحصول الاوائل علی سبیل اللزوم بلا اکتساب فمراتب الانسان بحسب هذا
الاستکمالات منحصرة فی نفس الکمال واستعداده قریبا کان او بعیدا فالاول عقل
بالفعل والثانی بالملکة والثالث الهیولانی وانما سمی بالفعل لان النفس ان یشاهد
المعقولات المکتسبة متی شاء من غیر تجشم وذلك لتکرر مطالعتها للمعقولات مرة بعد اخری
ویکثر رجوعها الی المبدء الوهاب واتصالها به کرة بعد اولی حتی حصلت لها ملکة الرجوع
الی جناب الله والاتصال به فصارت معقولاتها مخزونة فی شیء لها کالحاصل **الاشراق**
الحادی عشر فی العقل المستفاد وهو بعینه العقل بالفعل اذا اعتبر فیه مشاهدته تلك
المعقولات عند الاتصال بالمبدء الفعال وسمی به لاستفادته لها مما فوقها فالانسان من هذه
الجهة هو تمام عالم الوجود وصورته کما ان العقل الفعال کمال عالم الابداع وغایته فان الغایة
القصوی فی ایجاد هذا العالم الکونی ومکوناته الحسیة هی خلقة الانسان وغایة خلقة
الانسان ما هو العقل المستفاد ای مشاهدة المعقولات والاتصال بالملاء الاعلی
واما خلقة سایر الاکوان من النباتات والحیوان فلضرورات تعیش الانسان واستخدامه
ایاها ولئلا یهمل فضایل المواد التی خلق هو من صفوها فالعنایة الالهیة اقتضت
ان لا یفوت حق من الحقوق بل نصیب کل مخلوق من السعادة قدر ما یلیق **الاشراق**

ثانی
عشر

ثالث عشر فی مراتب القوة العملیة وهی ایضا بحسب الاستکمال منحصرة فی اربع الاولی
تهذیب الظاهر باستعمال النوامیس الالهیة والشرایع النبویة والثانیة تهذیب
الباطن وتطهیر القلب عن الملکات والاخلاق الردیة الظلمانیة والثالثة تنویرها
بالصور العلمیة والصفات المرضیة والرابعة فناء النفس عن ذاتها وقصر النظر
ملاحظة الرب الاول وکبریائه وهی نهایة السیر الی الله علی الصراط النفس
وبعد هذه المراتب منازل ومراحل کثیرة لیست اقل مما سلکها الانسان فیما
قبل ولکن یجب ایثار الاختصار فیما لا یدرك الا بالمشاهدة والحضور لقصور
التعبیر عن بیان ما لا یفهم الا بالنور فان للکاملین بعد المسافرة الی الله ومنه اسفار
اخری بعضها فی الحق وبعضها من الحق لکن بالحق وقوة نوره کما کان
قبل ذلك بقوة القوی وانوار المشاعر وان کانت هی ایضا بهدایة الحق ولطفه
لمن یشاء ولکن الفرق بین الحالتین مما لا یخفی ولا یحصی فهذه احوال النفس وما
قبلها وما بعدها بحسب التصویر ولنشرع فی اثبات اینیتها **الشاهد الثانی**
فی اینیة النفس الانسانیة وما فوقها وما بین یدیها من امور القیامة وفیه
اشراقات **الاشراق الاول** فی اثبات القوة العاقلة للانسان ان فی الانسان
قوة روحانیة یجرد صورة الماهیة الکلیة عن المواد وقشورها کما یجرد القوة الغاذیة
من الحیوان اصفوة صورة الغذاء من قشورها واکدارها فی اربع مراتب

بعد بلوغه مرتبة الكمال العلمي المختص بالحكماء الراسخين **حكمة مشرقية** فالنفس الانسانية
في اول الفطرة نهاية عالم الجسمانيات والكمال الحسي وبداية عالم الروحانيات في الكمال العقلي
واليه الاشارة القرانية في قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله
العذاب فان النفس باب الله الاعظم الذي امر العباد ان ياتوا منها الى بيت الله الحرام وعرشه الاعظم
فقال واتوا البيوت من ابوابها وبالجملة فهي صورة كل قوة في هذا العالم ومادة وكل صورة
في عالم اخر فهي مجمع بحري الجسمانيات والروحانيات وان نظرت الى ذاتها في هذا العالم وجدتها
مبدا جميع القوى الجسمانية ومستخدم سائر الصور الحيوانية والنباتية والجمادية فانها
منازلها ولوازمها في هذا العالم واذا نظرت اليها في العالم العقلي وجدتها قوة صرفة
لا صورة لها عند سكان عالم الملكوت نسبتها الى ذلك العالم نسبة البذر الى الثمرة
فان البذر ثمر بالفعل ثمرة بالقوة **الاشراق العاشر** فالعقل بالملكة قد اشرنا الى ان
العقل الهيولاني في عالم عقلي بالقوة من شانه ان يكون فيه صورة كل موجود وصورته
من غير تعب وتاذ من قبله او امتناع فانهم عليه شي فاما لانه في نفسه ممتنع الوجود
او كان ضعيف الكون شبيها بالعدم كالهيولى والحركة والزمان والعدد والانهاية والازل والابد
واما لانه شديد الوجود قويا فيغلب على المدرك ويبهره ويدفعه به ما يفعل
الضوء الشديد بعين الخفاش وذلك مثل القيوم تعالى ومجاوريه من الانيات
العقلية فان التعلق بالمواد يوجب للقوة العقلية ضعفا عن ادراك القواهر النورية

ميو بثلا

٨٧ فيوشك انها اذا تجردت عن علائقها ولحقت بعالمها خرجت من القوة الى الفعل
بسطوع نور الحق فاذا حصل في القوة العقلية هذا الشي الذي منزلته منها
منزلة ضوء الشمس من البصر وهو الشعاع العقلي فاول ما يحدث فيها معاني رسوم
المحسوسات التي هي معقولة بالقوة وكانت محفوظة في خزانة المتخيلة وهي اوائل
المعقولات التي اشترك فيها جميع الناس من الاوليات والتجربيات والمتواترات
والمقبولات وغيرها مثل الكل اعظم من الجزء والارض ثقيلة والبحر موجود والكذب
قبيح وهذه الصور اذا حصلت للانسان يحصل له بالطبع تامل وروية فيها وشوق
الى الاستنباطات ونزوع الى بعضها الممكن بعقله والحصول هذه المعقولات
هو عقل بالملكة لانه كمال اول للعاقلة من حيث هي بالقوة كما ان الحركة كمال اول لما
بالقوة من حيث هو كذلك يحصل لها يؤدي الى كمال ثان لها من حيث كونها بالقوة
وهو كمال اول لما بالفعل من حيث هو بالفعل **الاشراق الحادي عشر** في العقل
بالفعل واما ذلك الكمال الثاني للعقل المنفعل فهو السعادة الحقيقية التي
يصير بها الانسان حيا بالفعل حيوة غير محتاج فيها الى المادة وذلك
لصيرورته من جملة الاشياء البريئة عن المواد والامكنة باقيا ابد الاباد
ويبلغ الى هذه المرتبة باشغال الادوية بحصل الحدود الوسطى بالعقل بالملكة وباستعمل
القياسات والتعاريف خصوصا البراهين والحدود فهذا فعله الارادي في هذه الباب

من الهضم وكل ادراك وينل فضرب من التجريد الا ان الحس يجرد الصورة عن المادة
بشرط حضور المادة والخيال يجردها عنها وعن بعض غواشيها والوهم يجردها عن الكل
مع اضافة ما الى المادة والعقل يناولها مطلقة فيفعل العاقلة في المحسوس معقولة
وفعلها هذا ليس بمشاركة وضع المادة وكل قوة جسمانية لا تفعل شيئا الا بمشاركة
الوضع كما علمت ولا محالة تكون معقولها صورة متخصصة بوضع وجهة وكم وكيف
فلم يكن مطلقة كلية محمولة على اعداد كثيرة فتكون محسوسة فكل قوة يعقل امرا
كليا فهي مجردة ومما يكشف ان للانسان قوة مفارقة انه يدرك اشياء ممتنع حصولها
في الجسم كالضدين معا والعدم والملكة معا ولوجود مثل هذه الامور في النفس
يمكننا ان نحكم بانه لا يوجد شي منها في الاجسام ولنا ان ندرك ايضا الحركة والزمان
واللانهاية مما استحال ان يكون له حصول في المواد ومن السهو اهلا ادراكنا للوحدة المطلقة
والمعنى البسيط العقلي ومعلوم ان كل ما في الجسم فهو منقسم **اشكال واعتذار عرشي**
اذا قيل الوحدة قد يعرض للجسم ويحمل عليه يقال ان وحدة الجسم لوجوده ينقسم بالقوة
لانها كوجود الجسم عبارة عن اتصاله واستداده فلها انقسام بالقوة واما الوحدة المطلقة
المشروطة فيها ان لا ينقسم اصلا فهي محض تجرده بل كل معنى من حيث اخذه مجازا عن
غيره ليس الا واحدا مستحيل القسمة الى شي وشي والنفس يدرك كثيرا من المعاني
على هذا الوجه فلو كان ادراكها كذلك بقوة جسمانية لكان يعرض ان يكون فيها شي

دونا

٨٩ دون شي واورد الشيخ السهروردي على هذا بان وحدة الجسم ان وجدت في الخارج كان
عرضا ثابتا فلا يبطل بتوهمنا وحينئذ فهل يتحقق في كل من اجزاء الوهمية شي من الوحدة
او كلها او لا يتحقق اصلا ففي الاول يلزم كون الوحدة الخارجية ذات جزء وهمي فلا
يكون وحدة وفي الثاني كون الجسم واحدا بوحدات غير متناهية حسب امكان
توهم القسمة فيه وفي الثالث خلو الجسم عن الوحدة العينية فليس لها صورة
في العين فنقول اولا انه منقوض بوجودها له في الوهم وثانيا ان المتصل لا جزء له
بالفعل لا عينا ولا وهما قبل القسمة وبعد القسمة انعدمت هويته ووحدته
غيرها من نوعه ونسبة الجزئية اليها على المسامحة والتشبيه **حجة اخرى**
ان في الانسان قوة ذات تجرد المعقولات عن المادة وعوارضها فتجريدها اما
لذاتها او لما اخذت عنه او من جهة الاخذ والاول يوجب الاتفاق فلو كان
شي منها نفس بهذه اللواحق في العين لان ما بالذات لا يتخلف والثاني
يكون تناقضا فبقي الاخير فلم يكن هذا الوجود له وجود امر في جسم او جسماني
الاشراق الثاني في ان النفس الانسانية جوهر قائم بذاته ان ادراك الشي
لما كان عبارة عن حصول صورته للمدرك فكل من ادرك ذاته يجب ان يكون
مفارقا عن المحل انه لو كان في محل لكان صورة ذاته غير حاصلة لذاته بل لمحله
لان صور الحال لا يكون الا للمحل هف ثم انا ندرك ذاتنا بذاتنا لا بالة اخرى

عنا ذاتنا اما شعورنا بشعورنا ذاتنا فقل وقد اذ ليس نفس وجودنا فهو كادراك كنا
سايرالاشياء المدركة من خارج حيث فتحصيل شي قيل فما سبب الشك في جوهرية
النفس مع حضور ذاتها فيجاب في المتن ان ذلك بناء على عدم الاطلاع على مفهوم الجوهرية
قلنا فانقول في حق الواقف على هذه الاصطلاحات كالبينوس واصحابه فالوجه ان
معنى الجوهر الذي يثبتونه جنسا للانواع الجوهرية ليس مجرد الوجود ان ماهية كانت بل الماهية
الكلية واذا علم بالشم والحضوري وجود شي من الجواهر امكن الشك في كون هذا المفهوم
اهو داخل في ماهيته او خارج وكون الذات بين الثبوت مقتضاه ليس الا علم التردد
في ثبوت مفهومها المفهوم ماهية الذات وحدها لا الوجود ها فالعجب من اقوام نسوا الله
فانساهم انفسهم توقفوا في جوهرية النفس مع عدم غيبتهم عن انفسهم لان
مفهوم الجوهر صورة ذهنية وكل صورة ذهنية يحتمل الشركة بين كثيرين ووجود
كل نفس هو ما يشير اليه كل احد بانا فايشار اليه بانا غير ما يشار اليه وهو في الوجود
فيمكن شهود الاول مع الذهول عن الاخر حجة اخرى انك لا تغيب عن ذاتك
في جميع اوقاتك حتى في حالتي النوم والسكر وتغيب احيانا عن اعضائك كلا او كل
واحد في وقت فانت وراء الجميع حجة اخرى لو فرضناك في اول الخلقة كامل العقل
صحيح البدن في هواء طلق متفرج الاعضاء غير متلامسها ولم تكن مستعمل الحواس في شي
اصلا وجدتك فاقدا لكل شي الا ذاتك فوجدتها لا من دليل ووسط فذاتك

غير

غير مالم بل تدرك مجردة من جسم او عرض واو رد عليه لعلى ادركت بهذا الفرض
نفسي على ادركت ذاتي فهو وسط ورد بانه تولك فعلى والاولى ان يقال انه
ظرف لو حظ فيه تولك كل فعلي ليكون كاشفا عن وجود شي قبله لا نفسه
حجة اخرى بدنك واعضاؤك دائم الذوبان والسيلان لكون الحرارة الغريزية
على التحليل والتنقيص وكذا غيرها من الاسباب كالامراض الحادة والمسهلات
وذاتك هذا او الصبي باقية فانت انت لا بدنك حكمة عرشية قالوا هذا
منقوض بساير الحيوان فان الفرس يتحلل اجزاء بدنه معلوم فلو كانت نفسه كما
قيل منطبعة في جرم حاري متحلل دائما او في عضو متغذ متحلل لكان كل عام
بل كل اسبوع فرسا جديدا والحرس حاكم ببطلانه فللحيوان انفس كالناس الشيخ
وتلامذته وغيره من الحكماء تارة انكروا بقاء الذات فيما سوى الانسان
وتارة اثبتوا للجميع نفسا عقلانية وحكموا بصعوبة الفرق بين الانسان وغيره
في ذلك وانت بعد تذكرك ما اسلفناه ستقف على ان للحيوان اشركة في
نفس متخيلة مجردة عن عالم الحس لا عن عالم المثال على ان بعض هذه البراهين
يقتضي تجرد النفس عن البدن المحسوس وعوارضه فقط لا تفيد ازيد من
هذا فهو مما يقع فيه الاشتراك لساير الحيوان مما له قوة باطنية تشعر بذاتها
وبعضها مما تقتضي تجرد النفس عن الكونين فهي مختصة بالانسان العارف

وستعلم ان اصناف الناس ليسوا في درجة واحدة من المواطن الاشراق الثالث
في كون محل الحكمة قوة مجردة ان كل صورة او صفة حصلت في الجسم بسبب فاذا
زالت عنه وبقي فارغا عنها يحتاج في استحصالها الى استيناف سبب او
سببية من غير ان يكون مكتفيا بذاته اذ ليس هذا من شان الجسم ومن شان
النفس في الصور العقلية ان قد يصير بعد استحصالها من معلم او فكر مكتفية
بذاته في استرجاعها فالنفس تعالت عن ان يكون جسمية فهي روحانية
وايضا ان كل جوهر مادي لا يمكن ان يتزاحم عليها صور كثيرة فوق واحدة و
العلوم كلها لا يجتمع في دفتر واحد واما النفس فهي لوح يجتمع فيه علوم
شتى وصنايع تربه لا حالات مختلفة ولاغراض متفاوتة فلنفد عن انها
دفتر روحاني ولوح ملكوتي لا يتراكم فيه الصور كما يتراكم فيه الصور كما يتراكم
في الهيوليات الجسمانية وربما تزول عنها هذه الاسباب المؤدية الى كمالها لاجل ابتلائها
الى شي من الامور العاجلية عند مرضا وشغل قلب او هم او غم يعرض لها الا انه
لا يزول عنها بهذه الامور صورها الكمالية المستحفظة في ذاتها على الاطلاق
او في خزانتها لانها بمعاينة السنخ متعلقة الوجود بجوهر مقدس محترز فيه
صورها الكمالية بنوع قوة قريبة من الفعل والعايق لها من مشاهدة كمالاتها بعد
خروجها عقلا بالفعل ليس امرا داخليا كما في الجواهر والمعاني التي لم تخرج من القوة

الى الفعل

الى الفعل بل عايقها عن الوصول الى حاق ما لها من السعادة حجاب خارجي احتجبت
بذاتها وهو اشتغالها بهذا البدن وعادتها في الانجذاب اليه بحسب
فطرتها الاولى وحدوثها الثانية فاذا ارتفع غبار البدن من بصرها العقلي وقع
نظرها على ذاتها وجدتها مستكملة بالمعقولات مشاهدة اياها متصلة
بها وبالجملة اذا زال عنها العايق عادت الى كمالها بنوع فعل لا بنوع انفعال
ولهذا يقال لها العقل بالفعل وان كان بعد في هذا العالم واما الجسم وقواه فلا
يمكن له مثل ذلك الا ترى ان الحواس لا يمكن ان يستحفظ في ذاتها صورة و
تقبل اخرى بل المعاودة اليها بعد الغيبة بنوع فعل استئنافا بذاتها وعدم
ذاتها بل عند لها ما ينشأ منه ابتداء الاشراق الرابع في اقتناء غيابت تفيد الطمأنينة
في ان النفس من عالم اخر اعلم ان براهين تجرد النفس كثيرة قد ذكرنا طرفا منها
في المبدء والمعاد فليطلب من هناك والاولى للسالك ان يهاجر عن الطبيعة
ويلطف سره عن شواغل هذا الادنى لمشاهدة ذاته المجردة عن الاحيان والامكنة
ويتحقق لديه انه لولا اشتغال النفس بتدبير قواها الطبيعية وانفعالها
عنها لكان لها اقتدار على انشاء اجرام العظيمة المقدار الكثيرة العدد فضلا
عن التصرف فيها بالتدبير كما وقع لاصحاب الرياضات وقد خربوا من انفسهم امورا
عظيمة وهم بعد في هذه النشأة فالنفس ماتت بنفوس كريمة الهيبة عاشقة لانوار كبريائه

وانت مع شواغلك اذا فكرت في الاء الله او سمعت اية تشير الى الامور الالهية
والاحوال المآب انظر كيف تقشعر جلدك ويقف شعرك ويهون عليك
رفض البدن وقواه وهواه وذلك لاجل نور قذف في قلبك قلبك من
الجنبة العالية وانعكس اثره الى ظاهر جلدك من جانب الباطن على عكس ما
ينفعل الداخل عن الخارج طريق اخر النفس والبدن يتعاكسان في القوة
والضعف والكمال والنقص فبعد الاربعين كلما كملت النفس كلت الالة وقد
علمت من طريقتنا ان عروض موت البدن بالطبع لاجل انصراف النفس عن هذه
النشأة الى الانتشاء بنشأة ثانية فكلال البدن منشأه تعليه النفس
وتقويها بذاتها واما انحرافه عند الهرم بسبب قلة الحرارة وفرط الضعف
في الالة فليست بقادحة فيما ذكر لان حاجة النفس الى زيادة التدبير عينها
عن جودة التعقل بل نقول لو كان التعقل بالة بدنية لكان كلما عرضت لها
افة وكلال عرض فيه فتور واذ ليس هذا كليا فليس التعقل بالة فهذا في قوة
قياس استثنائي تاليها متصلة كلية موجبة استثني فيه نقيض التالي
وهو سالبة جزئية منفصلة لينتج نقيض المقدم ولو استثني فيه عين التالي
لا ينتج شيئا طريق اخر لما نشأت النفس ثمرة في الالة كالبذر ما عقلت ذاتها و(لا)
النهاية ولا ادراكها الالة لوجود الحال الا لمحله فلم يجد لنفسه تخلل الالة بين

الشيء

٩٣

الشيء ونفسه ولا بينه وبين الالة والالة لا يدرك الا ماله نسبة وضعية
وليس لنفس الادراك كذا ولهذا لو كان منطبعة في جسم لكانت اما دائمة التعقـ
له لو كفت صورة جرميته والا لحصلت في مادة واحدة صورتان من نوع واحد
فلا تعقل البتة والثاني ممتنع فكذا المقدم الاشراق الخامس في شواهد سمعية ان الذين
لم يرتقوا بانظارهم الى المعقولات الصرفة والبراهين الدائمة والعقول
بالعلوم الجزئية والمنقولات السمعية لا يصدقون بالاشياء الا بمباشرة
الحس والتأدي الى المحسوس فنحن ذاكروا طريقهم في هذه المسئلة اما من
الايات فكثيرة منها قوله تعم في حق ادم واولاده ونفخت فيه من روحي وفي
حق عيسى عم وكلمته القاها الى مريم وروح منه فهذه الاضافة تؤذن بشرف
النفس وكونها عرية من عالم الاجسام وقوله ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك
الله احسن الخالقين وقوله سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض
ومن انفسكم ومما لا تعلمون وقوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح
يرفعه وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وقوله يا ايتها النفس
المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والرجوع يدل على السابقة واما
من الاحاديث فمثل قوله صلعم من عرف نفسه فقد عرف ربه وقوله اعرفكم بنفسه
اعرفكم بربه وقوله من راني فقد راى الحق وقوله انا النذير العريان

٨

وقوله ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذه الاخبار مما يؤذن بشرف النفس
وقربها من الباري اذا كملت وقال روح الله المسيح بالنور الشارق من سرادق
الملكوت لا يصعد الى السماء الا من نزل منها وقال لن يلج ملكوت السموات من لم يولد
مرتين واما كلمات الاوائل فقد قال معلم الحكمة العتيقة ارسطاطاليس في اثولوجيا
اني ربما خلوت بنفسي وخلعت بدني جانبا وصرت كاني جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا
في ذاتي خارجا من سائر الاشياء فارى في ذاتي من البهاء والحسن ما ابقى له متعجبا
بهتا فاعلم اني جزء من اجزاء العالم الشريف الالهي ذو حيوة فعالة فلما ايقنت بذلك
رقيت بذهني من ذلك العالم الى العلة الالهية فصرت كاني موضوع فيها متعلق بها
فاكون فوق العالم العقلي كله في كلام طويل وقال ايضا فمن حرص على ذلك وارتقى الى العالم
الاعلى جوزي هناك احسن الجزاء اضطرارا فلا ينبغي لاحد ان يفتر عن الطلب والحرص
في الارتفاع الى ذلك العالم وان تعب ونصب فان امامه راحة لا تعب بعدها ابدا وهكذا يدل
على مذهبه في تجرد النفس وبقائها رسالته المعروفة بتفاحة وما تكلم به حين حضرته
الوفاة وما احتج به من فضل الفلسفة وان الفيلسوف يجازى على فلسفته بعد مفارقة
نفسه للجسد وهذه الرسالة موجودة اليوم عندنا وقال انباذقلس ان النفس انما
كانت في المكان العالي الشريف فلما اخطأت سقطت الى هذا العالم وانا من سخط الله فلما
انحدرت صار غياثا للانفس التي قد اختلطت عقولها كانادي الناس باعلى صوتي وامرهم

ان

٩٤

ان يستغفروا الله عز وجل لينالوا الغبطة العليا ووافق هذا الفيلسوف اغاثاذيمون
في فعاله الناس غير انه تكلم بالامثال والرموز واما فيثاغورس صاحب العدد
فكلامه في رسالته المعروفة بالوصايا الذهبية ناص على هذا الراي وهي ايضا
موجودة عندنا وفي اخر وصيته لديوجانوس قوله فانك اذا فارقت هذا البدن
عند ذلك حتى تصير مخلى في الجو تكون حينئذ سائحا غير عائد الى الانسية ولا قابلا
للموت واما افلاطون الشريف فروي عنه في كتاب اثولوجيا انه قد احسن
في صفة النفس حيث وصفها باوصاف عرائب كانا نشاهدها عيانا غير انه
اختلفت صفاته في النفس لانه لم يستعمل الحس في صفات النفس ولا وضعه
في جميع المواضع وذم وازدرى اتصالها بالجسد فقال ان النفس انما هي في البدن
كانها محصورة كظليمة جدا لا تنطق ثم قال ان البدن للنفس انما هو كالمغار
وقد وافقه على ذلك انباذقلس غير انه سمى البدن الصدى وانما عنى بالصدى
هذا العالم باسره ويؤيدها في الكتاب الالهي بل ران على قلوبهم فطبع على قلوبهم
ثم ان اطلاق النفس من وثاقها انما هو سقوط رياشها فاذا ارتاشت ارتقت
الى عالمها الاول وقال في بعض كتبه ان علة هبوط النفس الى هذا العالم شتى
وذلك ان منها ما يهبط لخطيئة اخطاها ومنها ما هبط لعلة اخرى غير انه اختصر
قوله بان ذم هبوط النفس وسكناها في هذه الاجسام وانما ذكر هذا في

كتابه الذى يدعى طيماوس ثم ذكر هذا العالم ومدحه فقال الجوهر شريف سعيد وان النفس
انما صارت فى هذا العالم من فعل البارى الخير ليكون العالم حيا ذا عقل لانه لم يكن من
الواجب اذ كان هذا العالم متقنا فى غاية الاتقان ان يكون غير ذى عقل ولم يكن ممكنا ان
يكون للعالم عقل وليست له نفس فلهذه العلة ارسل البارى النفس الى هذا العالم واسكنها
فيه ثم ارسل نفوسنا نسكنت فى ابداننا ليكون هذا العالم تاما كاملا ولئلا يكون دون
العالم العقلى فى التمام والكمال لانه كان ينبغى ان يكون فى العالم الحسى من اجناس الحيوان ما فى العالم
العقلى واما اقاويل العرفا ومتالهة هذه الامة الناصه فقال ابو يزيد البسطامى
قد خلعت ذاتى فى الكونين فاوجدتها اى ذاته فوق عالم الطبيعة وعالم المثال
فيكون من المفارقات العقلية وقال ايض انسلخت من جلدى فرايت منا نا فنهى الهيكل
تخرجلدا وهو تصريح بان النفس التى هى اللب غير الجسد وقال الحلاج حب
الواحد افراده وقيل الصوفى مع الله بلا زمان فان ما مع غير ذى مكان لا يكون
ذا مكان فيكون مجردا وقيل الصوفى كاين بائن اى موجود مفارق عن المادة الى
غير ذلك مما لا نطول الكلام بذكره ولا تستعجز يا حبيبى خطابيات المتالهين فانها
فى افادة اليقين ليست باقل من نتايج اصحاب البراهين كيف والبرهان معدن الواهب
غيره فلا تستبعد ان يكفى لطالب الحق بالشوق خطابيات اقناعية حتى يهب
له المبدأ الفياض علما يقينيا الاشراق السادس فى حدوث النفوس الانسانية اعلم

ان

٩٤ ان نفس الانسان جسمانية الحدوث روحانية البقا اذا استكملت وخرجت من القوة الى الفعل
والبرهان عليه ان كل مجرد عن المادة لا يلحقها عارض غريب الا من جهة القوة والاستعداد
والحجة الى الجوهر فى ذاته قوة مرتبة يحصل بالصورة المقومة له وما هو الا الهيولى الجسمانية
فيلزم من فرض تجرد النفس عن المادة اقترانها بها هف وستعلم بطلان التناسخ
فاذن يكون حادثة وهذا البرهان غير مبنى على ان النفوس الانسانية متحدة النوع
فيكون اولى مما قيل انها لو كانت موجودة قبل الابدان لم يكن متكثرة ولا واحدة اما الاول
فلان الامتياز فيها لو حصل نوعى اما بالمواد او بعوارضها او بالفاعل او بالغاية
والعلل منحصرة فى هذه والنفوس صورتها ذاتها لاتحادها فى النوع وفاعلها امر واحد
وغايتها الاتصال به والتشبه له فيكون تكثرها اما بالمادة او بما هو فى حكمها كالابدان
وقد فرضت مفارقة هف واما الثانى فلان قبول الكثرة بعد الوحدة من خواص
المقادير وعوارضها والنفس ليست كذلك تنبيه وتحقيق ولك ان تقول هذا
ما يلزمك فى النفوس بعد مفارقتها عن الابدان فالفارق سيقول المميز فيها
عند القوم هى الهيئات المكتسبة فى الابدان وعندنا بانحاء الوجودات لان تشخص كل وجود
بنفس ذاته المقوم بجاعله وقد علمت ان النفوس والصور التى هى مبادى الفصول الاشياء
ليست الا انحاء من وجود المواد وما هى كالمواد ولها امور سابقة هى مخصصات المادة
ومعدات وجودها يلحقها ولها امور لاحقة هى عوارضها اللازمة لوجوداتها الشخصية

بنفسها فقد علم ان المادة المشتركة او المهية النوعية يفتقر فى تخصصها الى
تميزها بوجود دون وجود الى لواحق ومميزات سابقة وكذا فى تخصصها بتلك
السابقة الى سابقة اخرى واما اذا وجد فرد من مهية فانعدام المعد المخصص
لا يقدح فى بقائه اذا لم يكن لضد والجواهر المنطقية بعد وجودها وتجردها عن المواد
فهى كسائر المفارقات الصورية مما لا ضد لها اذ لا قابل لها فيبقى ببقاء مبدءها
ومعادها ولو لم يكن فيها من المميزات الا الشعور كل منها بهويتها لكفى فضلا عن
الصفات والملكات والانوار الفايضة عليها من المبادى طريقة اخرى لو كانت قبل
البدن فكانت اما معطلة محضا فيمتنع سنوح حالة يلجئها الى مفارقة عالم القدس
والامتلاء بهذه الآفات البدنية واما نفسانية الجوهر فيكون معطلة فى الازل لا
التدبير ولا معطل فى الوجود حكمة مشرقية يجب عليك ان تعلم ان النفس التى
هى صورة الانسان جسمانية الحدوث روحانية البقاء اذا قرن العقل المنفعل
اى الكمالات الجسمانية والمعانى الروحانية فالانسان الحاصل دون بينكما الحالين فهو
بسيط بوجه مركب بجسم طبيعة جسمية اصفى الطبايع الاخرى ونفسه فى مراتب
النفوس العالية فمتى عدلت عما هو به اليق وهو به احق من الارتقاء الى منازل
العقول فخرج من صورة الانسانية وهو بهاصورة الملكية فكتسى باعمالها اما صورة
شيطانية او سبعية او بهيمية فبقيت فى سعير النيران غير مرتقية الى درجة

الحنان

٩٥ الجنان فالنفوس الانسانية بحسب اول حدوثها صورة نوع واحد هو الانسان ثم اذا
خرجت من القوة الانسانية والعقل الهيولانى الى الفعل يصير انواعا كثيرة
من اجناس الملائكة والشياطين والسباع والبهائم بحسب نشاة ثانية
او ثالثة وستعلم لهذا زيادة كشف والغرض من هذا الكلام ان تعلم ان
النفس حادثة وان لها بعد البدن اصلا اما جنسية ونوعية وشخصية الاشراق
السابع فى انها لا تعدم اما النفوس التى صارت حقولها الهيولانية عقلا
بالفعل فلا شبهة فى بقائها بعد البدن لان قوامها ليس بالبدن بل هو حجاب عما لها بحسب الذات
من التحقق بكمالها العقلى ومعبودها الكلى ولان فساد كل فاسد اما بورود ضد
عليه ولا ضد للجوهر العقلى واما بزوال احد من اسبابه الاربعة الفاعل والغاية
والمادة والصورة وذلك ايض غير متصور فى حقها اذ لا مادة له وصورته
ذاته وفاعله وغايته هما الاول جل ذكره ويمتنع الزوال عليه فصورة ذاته
وفاعله وغايته هما الاول جل ذكره ويمتنع الزوال عليه فصورة ذاته باقية ببقاء
قيومه نعم فاستحال عدم الجوهر العقلى واما التى لم يخرج بعد من القوة الى
الفعل فالحكماء اختلفوا فيها فذهب بعضهم كالاسكندر الافرودسى الى
انها تهلك بهلاك البدن لان دلايل تجرد النفس وخصوصا التى تنهض على تجردها
المعقولات انما ينهض فى المعقولة بالفعل والمجردات بالفعل لا التى من شانها التجرد

وليس لكل واحد ان يدرك معقولا من جهة عقلية من غير ان يشوب بالخيال والحس
وظني ان مثل هذا الانسان ليس باكثري الوجود والشيخ خالف هذا الرأي في اكثر تصانيفه
مصرحا بان الانسان لا يخلو عن ادراك بعض الاوليات كالواحد نصف الاثنين والكل
اعظم من الجزء فيكون بها حيوة العقلية وله سعادة ضعيفة وكانه استشعر بوهن
هذا القول فرجع عنه اذ قال في رسالة له مشتملة على مجالس سبعة وقعت له اتفاقا
ابي الحسن العامري به مجيبا عن السؤال انه هل يجوز ان تنفرد هذه القوة بعد انتقاض
القالب بنفسها او هي متلاشية بقوله انها ما دامت هي بحال لا يمكن ان يبين فعلها
بنفسها الا بمشاركة هذا الهيكل الحامل فان قوامها بذاتها مح اذ لو بقيت بعده
ولم يكن لها فعل يخصها لكان بقاؤها بنفسها عبثا ولغوا والوضع الحكمي لا يسوق
الشيء الى العبث **حكمة مشرقية** ان مبنا هذا الكلام في نظائره على انحصار نشأة
الانسان في النشأة الحسية والنشأة العقلية وجمهور الحكماء لما لم يتفطنوا بنشأة
اخروية غير النشأة العقلية واضطروا الى هذه الافراد فتارة قالوا بعدم بعض
النفوس واضمحلالها وتارة بتناسخ الارواح السافلة والمتوسطة اما السافلة
فالى الاكوان العنصرية من انسان آخر او حيوان او نبات او جماد وهي المسخ والنسخ
والفسخ والرسخ واما المتوسطة فالى عالم الافلاك وتارة بصيرورة بعض الاجرام
العالية موضوعا لتخيلات نفوس الصلحاء والزهاد من غير ان يصير متصرفة فيه وبعض

الاجرام

95

الاجرام الدخانية للنفوس الشقية ونحن قد اقمنا البرهان على ان العوالم ثلثة والمشاعر الادراكية
منحصرة في ثلاثة الحس والتخيل والتعقل ولكل منها عالم واما الوهم فهو مدرك للمعاني مضافة
الى الموجود فليس يختص به نشأة بل وجوده وجود عقل ساقط كما ان الشيطان ملك ساقط بالعرض فالله
تعالى خلق الوجود نشأة ثلاثة وعوالم ثلاثة دنيا وبرزخ متوسط وآخرة فالجسم وقواه
من الدنيا وادراكها بالعقل القدسي **ذكر فيه حكمة عرشية** نقل محمد بن عبد الكريم
الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عن الاسكندر انه قال في كتابه في النفس ان النفس لا فعل
لها دون مشاركة البدن حتى التصور بالعقل فانه مشترك بينهما واومى الى انه
لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة اصلا حتى القوة العقلية وخالف استاده ارسطاطاليس
فانه قال الذي يبقى مع النفس من جميع ما لها من القوى القوة العقلية فقط اذ لا
قوة لها دون ذلك تحس وتلتذ بها والمتاخرون يثبتون بقاءها على هيئة اخلاقية استفادتها
من مشاركة البدن فيستعد بها لقبول هيئات ملكية في ذلك العالم انتهى واقول
التوفيق بين القولين ان الاسكندر اراد بعدم بقاء القوة العاقلة عند
عدم خروجها من القوة الى الفعل فلا تناقض بينهما واما قول هذا الفيلسوف
لا قوة لها دون ذلك فتحس وتلتذ بها فبناء على مفارقة الحيوانية المدركة
للمحسوسات الباطنة عن هذا العالم وقد اقمنا البرهان على بقاء قوة حيوانية مدركة
للجزئيات بعد البدن في النشأة المتوسطة بين نشأة العقليات ونشأة الحسيات

هي معاد النفوس المتوسطة بين الملائكة وبين الحيوانات الخسيسة فهي مع تجردها عن هذا البدن
غير متجردة التعلق بالابدان المعلقة فينبغي بحيوانيتها في دار الجزاء مثابة او معاقبة
واليها الاشارة في قوله تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون **الاشراق
الثامن** في ان لكل انسان نفسا واحدة من الناس من زعم ان فينا نفسا انسانية
واخرى حيوانية واخرى نباتية والجمهور على ان النفس فينا واحدة هي الناطقة فقط
ولها قوى ومشاعر فان لك ان تقول احسست فغضبت وادركت فتحركت فمبدأ الكل
انت وانت نفس شاعرة وكل القوى من لوازم هذه **حكمة عرشية** النفس الانسانية
لكونها من سنخ الملكوت فلها وحدة جمعية هي ظل الوحدة الالهية فهي بذاتها قوة
عاقلة وقوة حيوانية متخيلة وحساسة ومحركة وطبيعة سارية في الجسم كما قال
الفيلسوف من انها ذات اجزاء ثلثة نباتية وحيوانية ونطقية فالنفس تنزل الى
درجة الحواس عند ادراكها للمحسوسات واستعمالها آلة الحواس فيصير عند الابصار
عينا باصرة وعند السماع اذنا واعية فكذا في البواقي حتى اللمس والقوى التي تباشر
التحريكات وكذا يرتفع عند ادراكها للمعقولات الى درجة العقل الفعال صاير اياه متحدة
به على نحو ما يعلمه الراسخون ومن لم يبلغ الى مقامهم وحالهم فزعم انه لو كان كذا لكانت
النفس متحركة متغيرة متجزئة ولكان العقل الفعال منقسما حسب تعدد النفوس
العاقلة او يكون كل من هذه النفوس يعلم ما يعلمه غيرها والبرهان كاشف للحجب

هذه

97

هذه الاوهام عن وجه الحق بحمد الله وما احسن ما قيل في التمثيل العقل الفعال
كشمس تاثيرها بذاته وكونها بالشعاع واحر به وبالتسخين واخراجها بالاشتعال
لكبريته فيه فهذه امثال مراتب آثاره في النبات والحيوان والانسان فكما ان
النور الشديد يشتمل على المراتب التي دونه وليس اشتماله عليها كاشتمال
مركب على بسيط ولا كاستلزام اصل الفرع مباين له فكذلك الوجود الاقوى
جامع لما في الوجودات مع زيادة وهكذا يزداد الآثار باشتداد القوة وفضيلة
الوجود **تذكرة** النفس الآدمية ما دام كون الجنين في الرحم درجتها درجة
النفوس النباتية على مراتبها وهي بعد تخطى درجة الطبيعة الجمادية واذا
خرج الطفل من جوف امه صار في درجة النفوس الحيوانية على مراتبها وهي
بعد الحيوانية الى اوان البلوغ الصوري ثم يصير ناطقة مدركة للكليات
بالفكر والروية فان كان استعد لان يرتقي الى حد النفس القدسية
العقل بالفعل فبلغت اليه عند حدود الاربعين وحوالي البلوغ العقلي
والاشد المعنوي ان ساعدها التوفيق فالجنين ما دام في الرحم نام بالفعل
حيوان بالقوة واذا خرج من بطن امه قبل الاشد الصوري فهو حيوان بالفعل
انسان بالقوة واذا بلغ البلوغ الصوري يصير انسانا بالفعل ملكا بالقوة
او شيطانا او غيرهما واما رتبة القوة القدسية فمن لم يبلغ مقام الوف كثيرة

من افراد الانسان وحد اليها تنقيب مشرقي فاذكره صاحب المطارحات في جزاء من شكك
في تجرد النفس بقول القايل دخلت وخرجت وقمت من الافاعيل الجسمية حيث قال
ان هذه مجازات اذا حققت الحقايق فالتمسك بمثل هذه الالفاظ مما لا حاصل له
ليس يخفى لما علمت غير مرة ان للنفس شؤنا كثيرة منها رتبة الطبيعة
السارية في الجسم فهذه الاطلاقات لا تنافي الحقيقة حكمة مشرقية ان الانسان
يتنوع باطنه في كل حين والناس في غفلة عن هذا الامر كشف الله الغطاء
عن بصيرته في هذه الدنيا واما الاكثرون فانهم كما دل عليه قوله تعالى بل هم في
لبس من خلق جديد حتى الشيخ الرئيس مع انه في طبقة من الحكماء وقد ساله
بهمنيار في مفاوضة بينهما عن تجويز تبدل الذات فنفاه والحق ههنا
مع التلميذ فللنفس جهة استمرار وجهة تجدد ولتعلقها بالطرفين العقل
والهيولى وكل متوجه الى وجدانه وجدان هذه الهوية الحالية منه غير هويته
الماضية لا بمجرد اختلاف العوارض بل باختلاف اطوار لذات واحدة وفي القرآن
ايات كثيرة تدل على تقلب الانسان في نفسه وجوهره مثل قوله يا ايها
الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه وقوله ارجعي الى ربك وينقلب
الى اهله مسرورا وقوله انا الى ربنا لمنقلبون حكمة عرشية انظر الى
هذا الهيكل المسمى بالحكمة وفي هذا الكتاب المملو من العلوم الربانية وتامل

في هذا

في هذا الميزان الموضوع تحت السماء بالقسط اقرا كتابك هذا كتابنا
ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون واحسب حسابك كفى
بنفسك اليوم عليك حسيبا فلعلك تعرف بهذا الميزان وزن حسناتك
وسيئاتك واعمل بقوله صلعم حاسب نفسك قبل ان تحاسب غدا وتفكر
في هذا الصراط المستقيم الذي ثم امشي عليه الى الله فانه صراط الله العزيز
الحميد وتدبر في قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل
فتفرق بكم عن سبيله ففي معرفة النفس الادمية وقراءة هذا الكتاب الذي
فيه الحكمة وفصل الخطاب تظفر بالمقصود وتتصل باصل الوجود وتفتح لك
ابواب السماء والملائكة يدخلون عليك من كل باب وتدخل الجنة بغير حساب
وان كنت لا تقرا هذا الكتاب وقد اوجب الله عليك قراءته ولا تقدر
ان تفهم كيف تزن هذا الميزان او كيف تحسب هذا الحساب وقد امرك
به رسوله او كيف تجوز على هذا الصراط وقد كلفت باتباعه والمشي عليه
فاحضر مجلس اخوان الناصحين والزم طريقهم واهتد بهداهم بعد ان
تدفع عنك حجاب العصبية والجحود وتخلع عن نفسك لباس التقليد
وتفك عن رقبتك قلادة الشهرة والريا وتجلو عن بصيرتك غشاوة
المراة والاستواء حتى يعلموك ما علمهم الله ورسوله ويعرفوك ما عرفوا من

من الحق فتسير بسيرتهم العادلة وتعمل بسنتهم الحسنة وتنظر بعين البصيرة
في حقايق الاشياء كما نظروا وتتفقه في دين الله كما تفقهوا وتدخل مدينة العلم
والحكمة كما دخلوا وتنجو من عذاب القبر وتحيى بروح المعرفة واليقين وتعيش
عيش الكاملين وتحشر في زمرة الائمة الصالحين الاشراق التاسع في ان النفوس
لا تتناسخ ان التناسخ عندنا يتصور على ثلثة انحاء احدها انتقال نفس
من بدن الى بدن مباين له منفصل عنه في هذه النشاة بان يموت حيوان و
ينتقل نفسه الى حيوان اخر او غير الحيوان سواء كان من الاخس الى الاشرف
او بالعكس وهذا مستحيل بالبرهان لما سنذكره وثانيها انتقال النفس من
هذا البدن الى بدن اخروي مناسب لصفاتها واخلاقها المكتسبة في الدنيا
فيظهر في الاخرة بصورة ما غلبت عليها صفاته كما ستكشف لك عند ابتنائنا
المعاد الجسماني وهذا امر محقق عند ائمة الكشف والشهود ثابت منقول من
ارباب الشرايع والملل ولهذا قيل ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ وعليه
يحمل ما ورد في القرآن من ايات كثيرة في هذا الباب وظني ان ما نقل
من اساطين الحكمة كافلاطن ومن سبقه من الحكماء الذين كانوا مقتبسين
انوار الحكمة من الانبياء سلام الله عليهم اجمعين من اصرارهم على مذهب
التناسخ انما كان بهذا المعنى لما شاهدوا بحسب بصايرهم بواطن النفوس و

الصور

والصور التي يحشرون اليها على حسب نياتهم واعمالهم وحيث ما عملوا
وشاهدوا ايضا كيف يحصل في الدنيا للنفوس ملكات نفسانية لتكرر اعمال
بحسب مناسبها حتى يصدر منها الاعمال من جهة تلك الملكات بسهولة [illegible]
القول بالتناسخ ومعناه حشر النفوس على صور صفاتهم الغالبة كقوله تعالى
ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم اي على صور الحيوانات المنتكسة الرؤس
وقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم
وارجلهم بما كانوا يعملون وقوله قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله
اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وفي الحديث
عنه صلعم يحشر الناس على وجوه مختلفة يحشر الناس على نياتهم يحشر بعض الناس
على صور يحسن عندها القردة والخنازير كما تعيشون تموتون وكما تموتون
تبعثون فهذا هو مسخ البواطن من غير ان يظهر صورته في الظاهر ويبقى
الصور الانسانية وفي الباطن غير تلك الصورة من ملك او شيطان او كلب
او خنزير او اسد او غير ذلك من حيوان مناسب لما يكون الباطن عليه
وثالثها ما يمسخ الباطن وينقلب الظاهر من صورته التي كانت الى صورة
ما ينقلب اليه الباطن لغلبة القوة النفسانية حتى صار تغير المزاج
والهيئة على شكل ما هو على صفة من حيوان اخر وهذا ايضا جائز

بل واقع فی قوم غلبت نفوسهم وضعفت عقولهم ومسخ البواطن قد کثر فی
هذا الزمان کما ظهر المسخ فی الصورة الظاهرة حسبما قرئنا فی بنی اسرائیل کما قال
سبحانه وجعل منهم القردة والخنازیر وقوله وکونوا قردة خاسئین واما
مسخ صورة الباطن دون الظاهر فکقول النبی ص فی صفة قوم من امته
اخوان العلانیة اعداء السریرة السنتهم احلی من العسل وقلوبهم قلوب
الذئاب یلبسون للناس جلود الضأن من اللین فهذا مسخ البواطن ان
یکون قلبه قلب ذئب وصورته صورة انسان والله العاصم من هذه
القواصم حکمة عرشیة اما التناسخ بالمعنی الاول فقد مضی ما
نبین به استحالته اذ قد علمت ان النفس فی اول الکون درجتها درجة
الطبیعة ثم تترقی شیئا فشیئا حسب استکمالات المادة حتی تجاوز درجة
النبات والحیوان فالنفس متی حصلت لها فعلیة ما فیستحیل ان یرجع
تارة اخری الی القوة المحضة والاستعداد ثم انه قد مضی ان الصورة والمادة
شیء واحد له جهتا فعل وقوة وهما معا یتحرکان ویتدرجان فی الاستکمال
وبازاء کل استعداد فعلیة خاصة فمن المحال ان یتعلق نفس جاوزت درجة
النباتیة والحیوانیة الی مادة المنی والجنین وقد علمت ان المنی لم یتجاوز
صورته حد الطبیعة الجرمیة وان الجنین مادام فی الرحم لم یتجاوز صورته حد

الطبیعة

الطبیعة الجرمیة وان الجنین مادام فی الرحم لم یتجاوز صورته درجة
النفس النباتیة والتمنی الذی حکی الله عن الاشقیاء بقوله یا لیتنی
کنت ترابا تمنی امر مستحیل الوقوع وکذا قوله یا لیتنا نرد فنعمل غیر الذی
کنا نعمل فقد حرم الله الرجوع الی الدنیا علیهم اذ لا تکرار فی الفیض
ولا تعدد فی التجلی الاشراق العاشر فی ضعف ما قیل فی دفع حجج الخصوم
المتم فی بیان استحالة التناسخ ان البدن اذا حصل له مزاج یستحق
من الواهب نفسا فاذا قارنته نفس مستنسخة کانت لبدن واحد نفسان
والوجدان یکذبه فللخصم ان یمنع الحاجة الی فیض جدید بل ینتقل الیه نفس
تجاوزت من النبات الی الحیوان ثم یصعد الی رتبة الانسان فان
دفع هذا بان مزاج النبات اذا استدعی نفسا فمزاج الانسان اولی فله
ان لا یسلم هذه الاولویات فی عالم الاتفاقات ثم یقول بعد تسلیم
ان المزاج الاشرف یستدعی النفس الاشرف انها هی التی جاوزت
الدرجات النباتیة والحیوانیة اقول هذا منقوض بنفوس الفلکیات
فانها اجسادها شریفة فی الغایة ولم ینتقل الیها من النبات والحیوان
نفس ثم انه قد ساعدنا فی هذا القول فالمزاج الانسانی لا یحصل
الا بعد المزاج الحیوانی وهو لا یحصل ایضا الا بعد المزاج النباتی وهلم

الی الجسمیة الطبیعیة والهیولی التی قبلها فان اراد بتجاوز الدرجات هذا المعنی
فتلک النفس الانسانیة کما اشیر الیه بقوله هل اتی علی الانسان حین
من الدهر لم یکن شیئا مذکورا انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه
فجعلناه سمیعا بصیرا وبقوله وقد خلقتک من قبل ولم تک شیئا فالانتقالات
النفسانیة فی مادة واحدة حسب تزاید الاستعدادات لها و
تکامل الدرجات فیها امر واقع بلا شبهة ولو سمی هذا تناسخا فلا نزاع
فی هذه التسمیة وان اراد به انتقال النفس من جسد الی جسد منفصل عنه
فقد مر فساده وهذا المذکور الذی قبله وان کان مبتنیا علی الاستدلال
ان الغرض التنبیه علی حقیقة المقام حجة اخری بقی لهم ان الجهال و
الهمج لم یتجردوا عن الابدان والاجرام وعن قوة متذکرة لقبائح افعالهم و
خطائها لانهم ما ادرکوا الملکات وان لهم فتخلصوا وصعدوا الی الملکوت
الاعلی فاین الشقاوة والجواب بطریقة عرشیة لهم ابدانا اخرویة حشروا
الیها وادرکوا بها وتعذبوا بانواع الآلام المناسبة لاعمالهم حجة اخری
لهم ان الضعیفة والاشرار ربما اطلعت نفوسهم عند قلة الشواغل عنها
اما مرضا وغیره بشیء من الامور الغیبیة لاتصالهم بالملکوت فاذا زال المانع
البدنی بالموت ویجرموا من انتقال الی بدن اخر فازوا بالدرجات العالیة فلا

یکون

یکون لهم شقاوة والاعتذار بان الهیئات الردیة یمنعهم عن الوصول الیها فیه
ان الهیئات ان الهیئات لم یمنعها مع الشاغل البدنی ومنعها بدونه والجواب ما مر
من اثبات دار اخری هی دار الجزاء والحساب حجة اخری لهم لیس للحیوان عضو الا
وللحرارة علیه سلطنة بالتحلیل فلیس لاحد ان یقول الفرس لا یزال ینتقص من رتبته
ثم ان للحیوانات عجایب افعال وحرکات ذهنیة فانظر الی النحل ومسدسات
والی العنکبوت ومنسوجاته والی القرد والببغاء ومحاکاتهما لافعال العقلاء
واقوالهم وغیر ذلک من ریاسة الاسد وتکبر النمر وسماع الابل وفراسة
الفرس ووفاء الکلب وحیلة الغراب هذه کلها بکیفیة المزاج او بالطبیعة
الجرمیة واحتراز الغنم عن الذئب ان کان عن تجربة یحفظ فی الخیال فلم یکن
یحترز عما یخالفه فی المقدار والشکل واللون وان لیس عن معنی کلی یستلزم
نفسا مجردة لم تجر فی العنایة اهمالا لانها دون الصعود الی رتبة الانسان او
الوصول الی السعادة العقلیة بعد المفارقة والجواب ان لکل حیوان ملکا
یلهمه ویهدیه بهدایة الی خصایص افاعیله العجیبة کما فی قوله تعالی واوحی ربک
الی النحل وبعض افاعیلها غیر مستبعد عن المشاعر الحسیة علی انا لم ننکر ان
یکون لاعداد منها قریبة الدرجة الی اوایل رتبة الانسانیة حشر الی بعض البرازخ
السفلیة الاخرویة تذنیب واعلم ان اساطین الفلاسفة ذهبوا فی التناسخ وافلاطون

عقيب طايفة ذهبوا اليه الى امتناع مفارقة شيء من النفوس عن الابدان لانها جرمية
النسخ متردّدة في اجساد الحيوانية فيلزم لهم ان هذه النفوس ان كانت كلها منطبعة
في مصادمته للبدن فهذا على تجرد النفوس الانسية ينافي مذهبهم لامتناع انتقال
الصورة والاعراض من محل الى آخر وان كانت مجردة فالعناية مقتضية لايصال كل
كل موجود الى كماله وغايته سواء كان سعيدا او شقيا اما الذين سعدوا
ففي الجنة واما الذين شقوا ففي النار وسيأتي زيادة تبصرة **الاشراق الحادي عشر**
في الاشارة الى النفس الفلكية ان الاجرام العلوية ذوات نفوس ناطقة وهذا
مما قد اوضحه الطبيعيون بحسب ادلتهم الطبيعية ومما يوضح ذلك بسرعة ان المانع
عن قبول الفيض الذي يكون للاجسام التضاد والتفاسد والكثافة الطبيعية الحاصلة
عن البعد عن الاعتدال الا يرى ان الاجسام البسيطة المتضادة الطبايع اذا تركبت
ازدادت في قبول الفيض الرباني والنفس الرحماني حتى اذا امعنت في الخروج عن
التضاد وتوسطت الى حاق الاعتدال استعدت لقبول ذات الفيض فالفلك
باجرامه كريمة صافية دورية الحركات دائمة الاشواق بترشيح من حركاتها البركات
والخيرات على مادونها ومعلوم ان التأثير الالهي يظهر اولا في العرش الاعظم الذي
بمنزلة قلب العالم ويسري منه الجرم الاقصى في ساير الافلاك وبتوسطها الى الاجرام الادنية
على ما اوضحنا ان افاضل الفلك اسفله ولو لم يكن في عالم السموات من الشرف والفضيلة

مالـيس

ما ليس لغيرها من اجرامها لما جرى على لسان اكثر الملّيين والامم ان الله على السماء
ولم يرفع اليها الايدي في الدعاء ولما ورد قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
واما الاجرام الاسطقسية التي هي تحت كرة القمر فلم تصلح لبعدها عن الصفا
وتضادها في الصور لاول ذلك الفيض وهي الطبيعة السائلة المتجددة المنفعلة
على الدوام لا يستقر على وجودها ابدا ثم كلما تخلصت وبعدت من التضاد
قبلت زيادة من الفيض حتى تنتهي الى اللباب للعالم الارضي الذي كشجرة
اصلها ثابت وفرعها في السماء وهو الانسان واذا بلغ الى درجة العقل بالفعل
اتصل بالروح الاعظم والفيض بالاتم كاتصال الفلك بالملك فظهر ان الفلكيات
لها نفوس شريفة وان اول الوجود للعالم وهو العقل كبذر واخرة وهو العاقل كثمرة
ابتداء اولا وظهرت اخرا **حكمة عرشية** ان للفلك عقلا ونفسا وطبيعة سارية
في جرمه لا بان يكون له ذوات متعددة متباينة الوجود فان ذلك ممتنع ولان كل مرتبة
كلية من هذه الامور وغيرها من العوارض والالات الخارجة عنها بل ذات الفلك
وهويته البسيطة جامعة لحدود هذه المراتب العقلية والنفسية والطبيعية فعلم
حركة الفلك ليست طبيعية اي ليس قاصدها للحركة وداعيها طبيعة محضة
ناقصة الكون غير شاعرة بغاية فعلها ولا مباشر الحركة ليس الا ما يحل الجسم بقوته
فكما ان العقل من جهة عقلية لا يباشر التحريك لتساوي نسبة الارادة الكلية

الجزئيات حدود الحركة فكذا حكم النفس من حيث جوهرها العقلي واما من حيث
نشاتها الحيوانية فلها وجه الى القدس فيها عين جارية يشرع منها ماء الحيوان
او وجه الى الطبيعة الفلكية فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة يطوف عليهم ولدان
مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين فقد ظهر ان الوجود الواحد قد يكون ذا نشآت
احدية جامعة لحدود متفاوتة ومراتب متفاضلة مرتبة العقل ومرتبة النفس
ومرتبة الطبع ولكل من هذه المراتب مراتب كثيرة ولها آثار ولوازم تتعدد بها
يظهر تعدد الاثار واللوازم وهذا اشد بيان الغموض مدركه وضيق المسلك عن دركه
الا لمن اهتدى **الشاهد الثالث** في التجرد لاثبات معاد النفوس وفيه اشراقات
الاول في العقل بالفعل لما علمت ان كل صورة معقولة بالفعل وهي معا وجودها
وجود صورة فارقت المواد الجسمية وعلايقها فهي بذاتها عاقلة بالفعل كما انها
معقولة بالفعل وكل صورة مادية فهي عاقلة ومعقولة بالقوة والنفس لما
كونها متعلقة الوجود بالمادة فليست عاقلة ولا معقولة بالفعل بل بالقوة
وليس كما هو المشهور ان النفس تجرد الصور المحسوسة وتنزعها عن موادها فتصيرها
معقولة بالفعل والنفس هي ما هي بحالها حتى يكون هي ثابتة والاشياء مستحيلة
متغيرة بل الامر بالعكس اوضح من ذلك فان للاشياء للمادية المحفوفة بعوارضها
نحو وجودها وجودا مادي محسوس والمحسوس يستحيل ان يكون معقولا فظهر ان كل

حقيقة

حقيقة على القوة العاقلة بصورة وحدانية مجردة وعلى الحواس بصور متخالفة مادية
ليس ان يدل على كون حركتها تابعة لحركة النفس ولا من عكسه بل عكسه هو الصواب
فالعوالم والنشآت لما كانت متعددة ولكل عالم صور خاصة وكان في الوجود وحدة
روحانية وكثرة جسمانية واخرى مادية قضت العناية الربانية بايجاد نشأة
جامعة بين النشآت فرتب لها قوة لطيفة مناسب بذاتها تلك الوحدة
العقلية فيتمكن بتلك المناسبة من ادراكها ونيلها من حيث هي وهو العقل
الفعال وقوى جسمانية او مادية تناسب بذواتها تلك الكثرة الجسمانية او المادية
فيدركها من حيث هي هي هو الجسم والمادة ثم ان النفس في مبادي تكونها وظهورها
يغلب عليها جهة الكثرة الجسمانية ويكون وحدتها العقلية بالقوة فاذا قويت
ذاتها واشتدت فعليتها غلبت عليها جهة الوحدة فصار عقلا ومعقولا
بعد ما كانت حسا ومحسوسا فان النفس حركة في ذاتها من هذه النشأة الى نشأة
اخرى **الاشراق الثاني** في اتحاد العقل بالمعقول لما بيّنا ان كل صورة مادية محفوفة
بعوارضها ليست معقولة بل محسوسة لما من شأنه ان ينالها فكما ان المحسوس ينقسم
الى ما هي محسوسة بالقوة والى ما هي محسوسة بالفعل هو متحد الوجود بالجوهر الحاس
والاحساس ليس كما زعمه الجمهور من ان الحس يجرد صورة المحسوس من مادته ويقارنها
مع عوارضها الشخصية والخيال يجردها تجريدا اكثر لما علم من استحالة انتقال

المنطبعات بهوياتها الشخصية من مادة الى غيرها ولا ايضا معنى الاحساس حركة القوة
الحسية الى صورة المحسوس الموجودة فى مادته كما ذهب اليه قوم فى باب الابصار
بل بان يفيض من الواهب صورة نورية يحصل بها الادراك فهى الحاسة بالفعل
والمحسوسة بالفعل واما قبل ذلك فلا حاس ولا محسوس الا بالقوة واما وجود
صورة فى مادة مخصوصة مع شرايط ونسب مخصوصة فهو من المعدات لتلك الحال
فى القوة العاقلة وصيرورتها عقلا بالفعل فان التعقل ليس كما اشتهر من
الحكماء انه تجريد الصورة من المادة وعوارضها تجريدا تاما من قبل النفس فيعقلها
ويصير بها عقلا بالفعل فزعموا ان الجوهر المنفعل العقلى بذاته العارى عن الصور
العقلية مدركها وليت شعرى اذا لم يكن فى ذاته صورة المعقولات فباى شئ يدركها
اهو بذاته العارية المظلمة عن الانوار العقلية فهو لم يكن بذاته مدركا
للاشياء ولم يحصل له بعد شئ فكيف يدرك شيئا اخر ومن لم يحصل ذاته
لم يوجد فما له من نور و يناله الاشياء بالصورة الحاصلة فيه فالمدرك
الصورة عاقلة لذاتها ومعقولة لذاتها واما كونها معقولة لم عاقلة لما ورائها
فالكلام فيه عائد جذعا ولئن قلت ان العقل المنفعل اذا حصلت له الصورة
المجردة لم يصح الاحداث يقول انه فى ذاته متعرى عنها غير متنور بها اقول لكنها
حصولها للعقل المنفعل حصول صورة المادة يتحد بها نوعا اخر فهو بالفعل هو

الحق

104 الحق الذى يوجد منها ليست المادة شيئا من الاشياء المعينة بالفعل الا
بالصورة وليس وجود الصورة لها لحوق موجود بموجود بالانتقال من احد
الجانبين بل بان يتحول المادة فى نفسها من مرتبة من النقص الى مرتبة
من الكمال فكذا حال النفس فى صيرورتها عقلا بالفعل وان كان حصول
الصورة العقلية للعقل المنفعل حصول موجود مباين لوجود مباين كوجود
السماء والارض لنا لست اقول صورتهما الحاصلة فينا فليس الحاصل فى مثل
ذلك الحصول الا اضافة محضة والاضافة من اضعف الاعراض وجودا بل وجودها
وجود الطرفين على وجه اذا عقل احدهما عقل الاخر فهذا حظها من الوجود لا ان لها
صورة فى الاعيان ثم الوجود الاضافة الى شئ غير وجود ذلك الشئ فان اضافة
الدار والفرس والغلام لنا لا يوجب وجود شئ منها لنا او فينا نعم ربما حصلت
صورها لذاتها او لقوانا والكلام عايد فى تلك الصورة وكيفية حصولها لنا اهى
بمجرد الاضافة او بالاتحاد معنا فان كان بمجرد الاضافة فحصول الاضافة هو حصول الصورة
شئ وهكذا ينجر الامر الى غير نهاية وان كان بالاتحاد فهو المطلوب فعلم ان كل ادراك
فهو باتحاد بين المدرك والمدرك والعقل الذى يدرك الاشياء كلها فهو كل الاشياء
وهذا هو المراد هنا وكل منا يصدق من نفسه علم ان النفس العالمة ليست ذاتها
بعينها هى الذات الجاهلة بل الجاهل من حيث هو جاهل لا ذات لها اصلا وليست الصورة

العلمية كالقينة المالية من الذهب والفضة والانعام والحرث ذلك متاع الحيوة الدنيا
اى وجود الدنيا ذوات الاوضاع الجسمية بعضها لبعض الذى مرجعه الى وجود النسب الوضعية
وقد حققنا ان لا حضور لجسم ولا لجزء جسم عند جسم اخر ولا لجزء اخر فالكل غايب عن الكل فالجسم
جوهر ميت ظلمانى وما يتعلق به فهو بقدر تعلقه بالجسم يكون غايبا عن نفسه والنفس
بقدر خروجها من القوة الجرمية الى الفعل العقلى يكون حسيا او عقليا واذا صار عقلا بالفعل
يصير حيوانه حيوة كل شئ دونه وبيده ملكوت هذه الاشياء التى تحته **حكمة مشرقية**
كلما بقى الانسان فى هذا العالم فضلا عن قصد رحاله الى الاخرة واتماله فى ذاته و
فى عالمه ولا يرى شيئا خارجا عن ذاته وعالمه وعالمه ايضا **حكمة اخرى** النفس الانسانية
من شانها ان تبلغ الى درجة يكون جميع الموجودات اجزاء ذاتها ويكون قوتها سارية
فى الجميع ويكون وجودها غاية الخليقة **الاشراق الثالث** فى حصول العقل الفعال
فى انفسنا ان للعقل الفعال وجودا فى نفسه ووجودا فى انفسنا فان كمال النفس الانسانية
وتمامها هو وجود العقل الفعال لها وصيرورتها اياه واتحادها به فان ما لا وصول للشئ
اليه بنحو من الاتصال لا يكون غاية له واذا استشكل احد هذا الامر بان شيئا واحدا كيف
يكون غاية لاشياء متعددة ومتاخرة لشئ واحد فذلك لاجل انه لم يفهم من الواحد
الا الواحد بالعدد الذى يحصل بتكرره كثرة عددية من نوع واحد وهذا الواحد لا يكون
الا من الجسمانيات ثم لا شك ان النظر فى العقل الفعال فى نفسه انما يليق بالالهيات

الباحثة

105 الباحثة عن احوال المبادى وليس النظر هيهنا الا من حيث كونه كمالا للنفس وغاية
لها ومن جهة تاثير النفس وانفعالها عنه ثم صيرورتها اياه فالبرهان على وجوده
لها ان النفس الانسانية فى اول الصبا بالقوة فى الكمال العقلى والوجود المفارقى ثم
كانت بالفعل فى كونها صورة كمالية للجسم الطبيعى من جهة بعض الافاعيل ثم يصير امرا
عقليا بالفعل فى تصور الحقايق واخذ العلوم وتدوين المسائل وترتيب السياسات
الناموسية وكل ما خرج من حد القوة الى حد الفعل فبامر ما يخرج اليه وهذا ايضا لو كان
غير مفطور على الكمال العقلى لاحتاج الى اخر كذا ولا يتسع الامر الى الا انها
بل ينتهى الى فيض علوى ونور الهى متصل بها هو كامل بالفعل فعال فى النفوس
مقدس عن شوب النقص والقوة فيخرجها من حد القوة الى حد الفعل فبالاتحاد به
والصيرورة اياه يعقل بالفعل مثل النور الحسى اذا اتصل بالبصر فاخرجه من حد كونه
مبصرا بالقوة الى حد الفعل وبالاتحاد به صار على الوجه الذى سلف ثم من البين
ان هذه الصورة العقلية موجودة فى ذاتها لما مر ان العقل كل الموجودات فهو عقل
بالفعل متصل بالعقل الفعال لاتصاله به ولاتحاده معه يدرك المعقولات
ولكن ذلك النور المحسوس فان باتصاله وحده لا ينطبع فى البصر صورة شئ من المحسوسات
ما لم تنضف اليه ذلك معنى اخر فلذلك لم يجب ان يكون فى ذاته صور المحسوسات
فالنور المحسوس ليس كل المستنيرات الحسية بخلاف النور المعقول بالفعل فانه

كل المعقولات وقد اتضح ان العقل بالفعل يجب ان يكون جوهرا فواضح ان هذا العقل الفعال
جوهر لانه مقوم للجواهر العقلية **الاشراق الرابع** في ترتيب ما يحدث منه في الانسان حتى
يعود سن انقص المراتب الى اعلاها فيكون كالدايرة مبتدءا من اول ما ينتهي اليها
الى اوليها اذ اول ما يحدث منه في الانسان بعد القوة الهيولانية التي حدثت في هذا العالم
من حركات الافلاك الدايرة من فيض عالم الملكوت شوقا الى محركها وجاعلها حدوث
امر مثل انفعال النسوان عن الرجال هو القوة التي بها يحفظ صورة جسمية ثم القوة
التي بها يتغذى وينمو ثم التي بها يدرك الملموس من اوايل الكيفيات كالحرارة والبرودة
وغيرها ثم التي بها يحس الطعوم ثم التي بها يشعر بالروايح فاذا تم له وجود القوة اللامسة
والذايقة والشامة فاض عليه قوة بها يدرك الاصوات والتي يدرك الاضواء
والالوان وما تحتها ويحدث معها القوة النزوعية الى ما يحسه فيشتاقه او يكرهه ثم
يحدث بعد ذلك قوة اخرى يجتمع عندها امثال المحسوسات ويحفظ بها ما اورتسمت بعد غيبتها
عن مشاهدة الحواس لها ثم قوة اخرى متصرفة فيها بالتفصيل والتركيب ولها قوة
التوهم والذكر والاسترجاع ويقال لها المتخيلة وبها يستوفي درجات الحيوانية ويعلو عليها
ما يسمى عند الفكر والروية فهذه هي القوى النفسانية والغاذية شبه المادة للقوة
الحاسة وهي شبه المادة للقوة المتخيلة وهي للقوة الناطقة واما النزوعية فانها
في الوجود تابعة للحاسة الرئيسية والمتخيلة والناطقة على مراتبها فان لكل منها طلب

لذاته

105
لذاته لما يوافقه وهرب عما يخالفه الا ان هذا الطلب يسمى في الحساس والمتخيل والناطق
شوقا وارادة وفيما تحتها ميلا وفي ما فوقها اعتناية فبها الناطقة تم كمال العالم الحسي
والمثالي فيجتمع عند الحاسة الرئيسية للحس صور المحسوسات عند حضورها وعند المتخيلة مثل
المحسوسات عند غيبتها ويبقى بعد ذلك ان يرتسم في الناطقة صور معقولاتها
التي هي عقول بالفعل ومعقولات بالفعل وهي الاشياء البرية عن المادة وعلايقها
واما المعقولات التي ليست بجواهرها معقولة بالفعل فليس وجودها وجودا عقليا
بل حسيا الا ان لها ارتباطا بالوجودات العقلية والمعاني الصورية كالجمادات والنباتات
وما يحمله مادة او جسم فان هذه ليست معقولة بالفعل ولا معقولات بالفعل بل هي امثال
المعقولات وظلالها واشباحها واول ما يحدث من العقل الانسان بالطبع صورة كيفية
ومادة نفسانية هي في ذاتها صورة لما دونها ولا يمكن ان يكون مادة لما دونها
ولا صورة لما فوقها لما ان الهيولى لا يمكن ان يكون صورة لجوهر اذ لا اخس منها فالناطقة
صورة بنحو ومادة بنحو اخر هذه في عالم الاشباح وتلك في عالم الارواح وانما تصير
صورة عقلية بكثرة ملاحظتها ومصادفتها المعقولات فكلما خرجت من القوة
الى الفعلية خرجت بحزونتها من القوة وهكذا الى ان يصير قوة ذاتها فعلا محضا
وخيالها عقلا محضا ويصير بصرها بصيرة وقالبها قلبا فهي لا تزال مفتقرة الى شيء
اخر يعقلها وينقلها من حد القوة الى حد الفعل ويقلبها كيف يشاء وهو ملك

وصاق من سلك الله ونور عقلي من انواره يسوق عباده الى رضوانه **الاشراق الخامس**
في ان الانسان العقلي شيء واحد مبسوط وذلك لانه كامل الذات لا يحتاج في وجوده
الكمالي البقائي الى تفصيل قوى وتركيب اعضاء فاذا تم كونه امرا عقليا يكون بحضرته جميع
ما له ويكون بدوه وغايته شيئا واحدا ويكون علة بدوه علة تمامه ويكون ما هو وله هو
فيه امرا واحدا ثم اذا تنزل عن مقامه وامتدت ذاته وانبسطت مراتبه صار حواله
مختلفة في مواضع لان القصور علة التكثر فصار علة بدوها غير علة تمامها الا انها
ذات مراتب متفاوتة الا ان الجميع بنحو نحوا واحدا ويفعل فعلا واحدا فالغاذية
على درجاتها والحاسة على درجاتها والمتخيلة والمتفكرة كلها كانها يفعل فعلا
واحدا متفاوتة المراتب فكما ان الغاذية يجذب الغذاء وتلمس بها فكذا الذايقة تبلغ
المطعومات والشامة يجلب الروايح والباصرة والسامعة ياخذان صور الالوان والاصوات
والمتخيلة يحضر عندها امثال المحسوسات والناطقة بحركاتها الفكرية يحصل التصورات
ويحفظها وكل من هذه القوى التي قبلها ايضا حفظ لما يحضر وضبط لما يجلبه
امساك لما يجذبه كل بحسبه وحاله كل نفس معها سايق وشهيد وفاعل وغاية فالنفس
الانسانية كما صرح الفيلسوف المعلم ببعض قواها في هذا العالم وببعضها في العالم
العقلي بل في كل عالم من العوالم لها جزء وليست اجزاؤها كاجزاء الجسم من جهة الوضع والمقدار
بل من جهة المعنى والماهية **الاشراق السادس** في السعادة الحقيقية لانواع الاحوال اللذة

كل

107
كل قوة نفسانية خيرها بادراك ما يلايمها والمها بادراك ما ينافيها فلذة الحس
ادراك ما يلايمه من المحسوس ولذة الغضب الظفر بالانتقام والوهم الرجاء والحفظ
التذكر ثم هذه القوى وان اشتركت في هذه المعاني فان بينها متفاوتة فما وجوده اقوى وكماله
اعلا ومطلوبه الزم وادوم فلذته اشد فليس كل لذة كالحمار في بطنه وفرجه حتى يكون
المبادي السابقون المقربون عادمة منهم اللذة والسعادة اصلا ثم ان الكمال والملايم
ربما يتيسر للقوة الدراكة وهناك اما مانع شاغل لها عنه فيكرهه ويوثر ضده ككراهة
بعض المرضى للطعوم الحلو وايثاره ضدها واما ممنوة هي بضد ما هو كمال لها فلا يحس
بها ما دامت كذلك فاذا تقرر هذا فنقول النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان يتحد
بالعقل الكلي ويتقرر فيها صورة الكل والنظام الاتم والخير الفايض من مبدأ الكل
الساري في العقول والنفوس والطبايع والاجرام الفلكية والعنصرية الى اخر الوجود
فيصير بجوهرها عالما عقليا فيه هيئة الكل وينقلب الى اهله مسرورا واذا قيس هذا الكمال
بالكمالات المعشوقة لساير القوى كانت نسبتها اليها في العظمة والشدة والدوام واللزوم كنسبة
العقل الى القوى الحسية البهيمية والغضبية لكنا في عالمنا هذا وانغمارنا في البدن ورداءتنا
البدنية واغراضنا الدنيوية لا نحن اليها كل الحنين الا من خلع منا عن نفسه ربقة الشهوة
وعن عنقه قلادة الغضب وعن بصره غشاوة التقليد وفتح مسامع سمعه لاستماع شيئا
من الملكوت الاعلى عند انحلال الشبهات واستيضاح المطلوبات فيجد من تلك اللذة مثالا ضعيفا

لذيذ على كل لذة من لذات هذا العالم من منكح ومطعم شهي وانت لو كنت على النفس
متاملا في عويص من المسائل فحضرت بين يديك اطعمة لذيذة لم تتركها غير متحير دون
استفراغ جهدك واستخففت بالشهوة العاجلة فالملك اذا انحط عنك شغل
البدن ورفع الحجاب بينك وبين هويتك العقلية فرقيت بذهنك الى عالم الملكوت
ودام الاتصال لان النفس كما مر باقية والعقل الفعال باق ابدا والفيض من جهته
مبذول دائما فظهر انه لا يقاس هذه السعادة الاخروية الى ما يناله الحس من اللذات
المكدرة بالنقايص والآفات ولهذا ورد في الحديث لا عيش الا عيش الآخرة وسبب
خلو النفس عن ادراك لذة العلوم والمعارف ما دامت متعلقة بالدنيا هو مثل
التخدير الحاصل للقوة الذوقية حين عدم نيله لذة الطعم بواسطة مرض ونحوه
فلو فرض كون المعارف التي هي مقتضى طبع القوة العاقلة من العلم بالله وملائكته وكتبه
ورسله حاضرة عندها موجودة في حقها الكاسب لها لذة لا يدرك بالوصف كنهها
فان السعادة الحقيقية في وجود هذه الحقايق لا في اختزانها وانحفاظها وانما
الحاصل للنفس عند اختزانها نحو وجود ضعيف منها ولا فاتها اقوياء الوجود والشدة
النوعية والمرتبة في هذه الدنيا بالمشاهدة في الآخرة واللذة الكاملة متوقفة
على المشاهدة لان الوجود لذيذ وكماله الذ والوجودات متفاوتة وافضلها
الحق الاول وادونها الهيولى والحركة والزمان وما يشبهها فالسعادات متفاضلة

فهذه

فهذه اللذات العقلية لنفس كملت بالعلم الحقيقي فان كانت منفكة عن العلوم لكنها
منزهة عن الرذائل مصروفة الهمم الى المتخيلات التي تلقفها تقليدا فلا يبعد ان تحصل
الصور الملذة بتخيلها اياها الى مشاهدتها بعد رفع الوهم كما في النوم الذي هو
ضرب من الموت فيتمثل له ما وصف من الجنة من المحسوسات فهذه جنة المتوسطين و
الصالحين وتلك هي جنة المقربين الكاملين **الاشراق السابع** في الشقاوة التي
بازاء تلك السعادة الشقاوة الحقيقية فهي اما بحسب نقصان الغريزة عن ادراك
المراتب العالية او بحسب غلبة الهيئة البدنية من المعاصي الحسية كالفسوق
والمظالم واما بحسب الجحود للحق بالآراء الباطلة والانكار للحكمة بالعقايد
السفسطية او المشاغبية وترويج بعض المذاهب بالجدل والتقليد طلبا
للشهرة والرياسة وافتخارا بما يستحسنه الجمهور وتشوقا الى الكمال
الوهمي بحفظ المنقول مع حرمان الوصول فالشقاوة في القسم الاول
من قبيل الموت او الزمانة في الاعضاء من غير شعور بمولم واما في
القسم الثاني فبادراك امر مولم موذ كالعضو الذي به وجع شديد
فان هذه الهيئات الانقهارية قبيحة مولمة لجوهر النفس مضادة
لحقيقتها لان حقيقتها تستدعي ان يكون لها هيئة استعلائية قهرية
على البدن وقواه الشهوية والغضبية فاذا انقهرت عنها وانقادت

تألمها
وخدمت اياها في تحصيل ما وجها الدنية كان ذلك موجب شقاوتها و
وحرمانها لكن كان انكبابها على البدن وشواغله ينسيها عن امر عاقبتها واشغلها
سكر الطبيعة عن الاحساس بفضيحتها ولان اذا زال العايق وارتفع الحجاب
وكشف الغطاء بموت البدن فيتأذى النفس بتلك الهيئات الردية اشد الاذى
ولكن لما كانت هذه الهيئات غريبة عن جوهر النفس وكذا ما يلزمها فلا بد ان
يزول في مدة من الدهر متفاوتة بحسب تفاوت العوائق في رسوخها وضعفها
وكثرتها وقلتها انشاء الله وبسببها يكون الشريعة اشارة الى هذا حيث ورد
المؤمن الفاسق لا يخلد في النار واما القسم الثالث فهو النقص الذاتي للشاعر
بالعلوم والكمال العقلي في الدنيا والكاسب لنفسه شوقا اليه ثم تارك الجهد
في كسبه فتعقدت منه القوة الحيوانية وحصلت له بغلبة الشيطنة والا
عوجاج ورسخت في جوهره العقايد الباطلة فهو الداء العياء الذي اعيت اطباء النفوس
المرضية عن دوائه وهذا الالم الكائن عنها بازاء اللذة والراحة الكائنة عن
مقابلها وكما ان تلك اجل من كل احساس بامر ملايم فكذا هذه اشد من
كل احساس بمناف حتى من تفريق اتصال بالنار او تجميد بالزمهرير او قطع
بالمناشير او سقطة من شاهق وعدم تصور ذلك الالم في الدنيا بسببه
ما ذكرناه فهذه والتي بازائها الشقاوة والسعادة العقليان المعروفتان

عند

عند الفلاسفة ونحن بصدد اثبات المثوبات والعقوبات الحسيتين عن قريب ان شاء الله
الاشراق الثامن في درجات هذه الشقاوة اعلم ان هوية الانسان بمنزلة
مرآة قابلة للصور الواقعة في العالم وانما المانع من انكشاف الصور العلمية له
احد حجب خمسة اولها نقص جوهره وكونه بالقوة كحديد المرآة قبل ان
يذوب ويتشكل ويصيقل والثاني كدورة الشهوات او المعاصي المكدرة لجوهره
المانعة عن ظهور الحق له لصداء المرآة وطبعها والثالث عدوله عن عالم الحقايق
الى مصالح المعيشة او استيعاب همه في الطاعات والتفقه فيها ممعن في الفكر
في تفاصيلها كمرآة معدول بها عن جهة الصورة الى غيرها والرابع وقوع السد
والحجاب بينه وبين الصورة المطلوبة باعتقادات مسوقة اليه ابتداء في الفطرة
تقليدا او تعصبا فرسخت وتأكدت فيه فمنعت له عن ادراك الحق وهذا كالجدار
الواقع بين المرآة والصورة كقوله تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون وقوله وجعلنا
من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون والخامس عدم
الاشتغال والتوجه الى من صورته الى الحضرة الالهية على الصراط المستقيم
فان الاهتداء الى الحق لا يمكن الا بالعثور على الجهة التي بها يقع الاهتداء
والاشتهاء اليه فان هذه السعادة ليست ضرورية ولا يحصل الا بمقربات وعلوم سابقة
وكل علم غير فطري لا يحصل الا بعلمين سابقين مزدوجين على شرايط مخصوصة يحصل

من اندروا جا علم ثالث فالجهل باصول المعاد وبكيفية الترتيب وعلم الاشتقاق من
بعضها الى بعض على الترتيب للطرق يوجب الحرمان عن الفوز بالمطلوب مثاله في المراة لمن
اراد ان يرى قفاه فيها فانه يحتاج الى مراتين بضعها ويراعي بينهما نسبة مخصوصة
وضعية حتى ينطبع صورة القفا في التي يقابله وينتقل منها الى الاخرى فيشاهد
فهكذا في اقتناص العلوم طرق عجيبة اعجب من حكايات المرايا واشباحها المنتقلة
والغرض منها في هذا العالم تجريد مثال لضربه لموانع السعادة العلمية بالحجب للنفس
بعد زوال هذه الموانع عنها واتحادها بالعقل يصير عين العلوم التى حصلتها
والحاصل ان اللطيفة الملكوتية في الانسان امر رباني وسر من اسرار الله وهى بحسب
الفطرة صالحة لمعرفة حقايق الموجودات ولولا الاحتجاب باحد هذه الامور التى بعضها
عدمية وبعضها وجودية اعظمها الاشتغال بغير الحق من الصور الموهومة وفي
الحديث عن صاحب هذه الذريعة صلعم ان الشياطين يحومون على قلوب بنى ادم لنظروا
الى ملكوت السماء واليه الاشارة عما روى انه قيل له يا رسول الله اين الله في الارض
قال في قلوب عباده المؤمنين وفي الخبر لا يسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب
عبدي المؤمن فيعلم انه اذا ارتفع عنها الموانع الداخلية والخارجية عن نفسه
الناطقة تجلى فيها صورة الملك والملكوت وهيئة الوجود على ما هي عليه
فيرى في ذاته جنة عرضها السموات والارض ومملكة العارف اعظم منها لان هذه

من عالم الملك فقط والملكوت منهما اعظم الاشراق التاسع في احوال النفوس
الناقصة والمتوسطة وسعادتها وشقاوتها المظنونتين على راى الحكماء اما
الناقصة الساذجة من العلوم كلها حتى الاوليات فقد اختلف الحكماء فيها
والمنقول من امام المشائين على رواية الاسكندر انها فاسدة وعلى رواية ثامسطيوس
انها باقية فاذا كانت باقية ولم يرسخ فيها رذيلة نفسانية
تعذبها ولا فضيلة عظيمة تلتذها ولا يمكن تعطلها من الفعل والانفعال
وعناية الله اوسع وجانب الرحمة ارجح فلا بد لها سعادة وهمية من جنس
ما يتصور وهذه الحالة لا عرية عن اللذة بالاطلاق ولا كاملة لها بالاطلاق
ولذلك قيل نفوس الاطفال بين الجنة والنار واما النفوس العامية التى تصورت
المعقولات الاولية ولم يكتسب شوقا الى الحقايق النظرية حتى يتاذى
بفقدها تاذيا نفسانيا سواء كانت نقية النفس عن الاعمال الشهوية الغضبية
او فاجرة عاصية فالحكماء من اجلهم لم يكشفوا بالقول عن معاد هذه النفوس
ومن في درجاتها اذ ليست لها درجة الارتقاء الى العالم المفارق تماما ولا يصح
القول برجوعها الى الابدان الحيوانات ولا بفنائها لما علم فطائفة اضطروا الى
القول بان النفوس البله والصلحاء والزهاد يتعلق في الهوا بجرم مركب
من بخار ودخان يكون موضوعا للتخيل لانهم يحصل لهم سعادة وهمية وكذلك

لبعض الاشقياء فيه شقاوة وهمية وطايفة ادعوا هذا القول في الجرم الدخاني
وصوبوه في الجرم السماوي والشيخ الرئيس نقل هذا الراى من بعض العلماء ممن
لا مجازف في الكلام والظن انه ابو نصر الفارابي واستحسنه قائلا لا شبه ان يكون
ما قاله حقا وكذا صاحب التلويحات صوبه واستحسنه في غير الاشقياء فليست
لهم عنده قوة الارتقاء الى العالم السماء ذات نفوس نورية واجرام شريفة قال
والقوة يحوجهم الى التخيل الجرمي وليس يمتنع ان يكون تحت فلك القمر وفوق كرة
النار اجرام كرية غير منخرقة هو نوع بنفسه ويكون برزخا بين العالم الاثيري
والعنصري موضوعا لتخيلاتهم فيتخيلون عن اعمالهم السيئة مثلا من نيران و
حيات ناسعة وعقارب لادغة وزقوم لشرب قال وبهذا يندفع ما بقى من شبه
اهل التناسخ وقال تاكيدا لهذا الراى ولست اشك لما اشتغلت به من الرياضات
ان الجهال والعجزة لو تجردوا عن قوة جرمية مذكرة لاحوالهم مستتبعة لملكاتهم
جهالاتهم
مخصصة لتصوراتهم فهذه اقوال هذه الافاضل وقد عرفت ان مبناها على عدم الاطلاع
على وجود عالم اخر فيه معاد هذه النفوس الخيالية الاشراق العاشر في ابطال ما ذكروه
والاشارة الى ما اهملوه اما الذى زعموه في باب العقليات في سعادة النفوس الناقصة
فاى لذة في ادراك العمومات الاولية مثل الكل اعظم من الجزء والواحد نصف
الاثنين والاشياء المساوية لشيء متساوية بل السعادة ان كانت عقلية فهي ادراك

الوجودات العقلية ونيل هويتها وان كانت بدنية فبمشاهدة المشتهيات الحسية وكذا
سعادة كل قوة بوجود ما يناسبها واما الذى قرروه في المتوسطين في السعادة
والشقاوة فلا يخفى على من تدرب في هذه العلوم ان كون جرم سماوي او عنصري
موضوعا لتصورات نفس لا يستتم الا بان يكون لها به علاقة طبيعية او لنوعها معه
علاقة وضعية فان المسئول عن العلاقتين كيف يستعمله النفس او ينسب اليه فانه
نسبة حلت بين الجوهر الروحاني الى الجرم الابداعي اوجبت اختصاصه به وانجذابه
من عالمه اليه دون غيره من الاجرام بل الى خيقه دون ساير الاحياز من نوع ذلك
الجرم واني يتصور العلاقة الطبيعية لجوهر نفساني صوري مع جرم تام الصورة الكمالية
غير عنصري الذات ولا الممكن التصرف فيه لمتصرف بالتصوير والتمثيل الاصورية الابداعية
الحاصلة له لا بالاستعداد ويكون بالفيض الاولي واية مادة جسمانية تصير الة التخيل
قوة نفسانية فلا بد وان يتحد بها نوعا من الاتحاد ويستكمل بها نوعا من الاستكمال
فيخرجها من حد قوة الى حد فعل بالانفعالات والحركات المناسبة للتخيلات والفلك
لا يتحرك الا حركة واحدة متشابهة وضعية مطابقة لحركاته النفسانية الحاصلة
من جهة مدبر نفساني ومعشوق عقلي يتشبه به فيها ولا يمكن ايضا ان يكون
من قبيل المرايا التى لها نسبة وضعية الى ما يتصرف فيها النفوس بالطبع
كما يتخيل صورة في المراة التى لها نسبة وضعية الى ما يتصرف فيها النفوس بالطبع

كما يتخيل صورتك في المراة التي لها نسبة وضعية الى عينك التي هي بالحقيقة مراة نفسك
التي تتصرف فيها فليس الجرم الفلكي وما يجري مجراه بالقياس الى نفسك المدبرة كما في حدى
هاتين المراتين كيف والسماء وما عندهم ليست مطيعة الا لمباديها الاولى وهي ملائكة
السماء المحركة لها بامر الله ولا قابلة للتاثيرات الغريبة لامتناع صورها عن ذلك لعدم
انقطاع القواهر اليها وليست لهذه المفارقة عن ابدانها ابدان اخرى يتصور بينها
وبين الاجرام العالية علاقة وضعية بسببها يصير هي لها كالمراة الخارجية لتشاهد ما
فيها من الاشباح الخيالية ثم على تجويز كونها مراءى كيف يكون المثل التي هي تخيلات
الافلاك عين تخيلات هذه النفوس سيما الاشقياء منهم المعذبون كما اصروا
بالصور المولمة التي حصلت من هياتهم الردية وعقايدهم الباطلة والحاصل في اجرامهم
الفلكية لصفاء قوابلهم وشرف مباديهم ليس الا صور انقية مطابقة للواقع فلا تتم
ما قالوه ولا تستقيم ما قرروه من كون جرم فلكي مما يتعلق به الاشقياء وكما لم يجز ذلك
في الجرم الفلكي فكذا لا يجوز في اجرام ابداعي غير متخرق منحصر نوعه في شخصه لانه على ما قصدوه
لابد وان يكون له طبيعة خامسة ممتنعة الحركة المستقيمة كالافلاك فيكون حكمه حكمها سواء
سمى باسم الفلك او لا ولعل عدد نفوس الاشقياء غير متناه فكيف يكون جرم واحد في
متناه موضعا لتصوراتها وتصوراتها الادراكية الغير المتناهية اذ لا اقل من ان يكون فيه بازاء
كل تعلق وتصور قوة واستعداد غيرها بازاء غيره فيحصل في جرم واحد استعدادات غير

متناهية

١١٢

متناهية مجتمعة وهذا معلوم الفساد فهذا ما اردت اليه انكار ما هو المشهور بين الحكماء وليس
الخلوص منه الا بالتشبث بذيل الانبياء المويدين بالوحي والانباء انشاء الله المشهد
الرابع في اثبات الحشر الجسماني وما وعده الشارع واوعد عليه من القبر والبعث والجنة
والنار وغير ذلك وفيه شواهد الاول في اثبات النشاة الثانية وفيه
اشراقات الاول في تمهيد اصول اسلفناها يبتني عليها ما نحن بصدده الان وهي
سبعة الاول ان تقوم كل شيء بصورته وهي فصله الاخير لا باجناسه وفصوله
العالية والمتوسطة ان كانت فانها بمنزلة اللوازم وكذا وجود كل مركب طبيعي
بصورته الكمالية وانما الحاجة الى المادة لاجل قصور وجوده عن التفرد بذاته دون
الافتقار بمركب طبيعي فان مادة الشيء هو القوة الحاملة لحقيقة ذاته ونسبتها
الى الصورة نسبة النقص الى التمام وان المادة وما يجري مجراها انما هي معتبرة
في الشيء المادي على وجه الابهام فان اعضاء الشخص وبدنه ابدا في التحول والذوبان
والتبدل والسيلان لاجل الحرارة الغريزية المستولية عليها من نار الطبيعة والشخص
هو هو نفسا وبدنا من اول العمر الى منتهاه لانحفاظ هوية بدنه بنفسه التي
صورته التمامية فهذية البدن من حيث هو بدن بهذه النفس وان تبدل
تركيبه وكذا هذية الاعضاء كهذه اليد وهذه الاصبع اوكلها منحفظة الهوية تبعا
لهوية النفس الثاني ان تشخص كل شيء عبارة عن وجوده الخاص به مجردا كان او ماديا

واما الاعراض فهي من لوازم التشخص لا من مقوماتها ويجوز ان تتبدل كمياته وكيفياته
واوضاعه بل كلا من صنف الى صنف ومن نوع الى نوع والشخص هو هو بعينه الثالث
ان الشخص الواحد الجوهري مما يجوز فيه الاشتداد والانتقال من حد نوعي الى حد اخر كلما
بلغ الى درجة اعلى من الكون يكون هي اصل حقيقته وما دونها من الاثار واللوازم بل
الوجود كلما كان اقوى كان اكثر حيطة بالمراتب واوفر جمعية للدرجات الا ترى كيف
يفعل الحيوان افاعيل الجماد والنبات مع الاحساس والارادة ويفعل الانسان افاعيلها
كلها مع النطق والعقل بل يفعل الكل بالانشاء والبارى يفيض على الكل ما يشاء الرابع
ان الصور والمقادير كما تحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك تحصل منه من غير
مشاركتها كوجود الافلاك والكواكب من المبادي الفعالة حيث وجب منها على سبيل
الابداع نوعيها تصورات تلك المبادي بلا شركة الهيولى بالاستعداد اذ لا مادة قبل
وجودها ومن هذا القبيل الصور الخيالية الصادرة عن النفس بقوتها الخيالية
والاشكال والاعظام والاجرام التي هي كالافلاك بابعاد كثيرة من الجسمانيات فانها
ليست قائمة بالجرم الدماغي ولا في العالم المثالي الكلي كما بيناه بل في عالم النفس
وصقع منها خارج عن جرميات هذا العالم الهيولاني ولا شبهة في ان ما يتصورها النفس
بقوتها المصورة وتشاهدها بباصرتها الخيالية لها وجود لا في هذا العالم والا
لرآها كل سليم الحس بل في عالم غايب عن هذه الحواس الظاهرة الا انها مادية لا يمكن

١١٣

الا ما يقارن المادة وانما ضعف وجودها وعدم ثباتها لنا ما دمنا في هذا العالم وقلة
اثرها لاشتغال النفس بما يورده الحواس عليها من اثار هذا العالم ولضعف الهمة حتى
لو فرض ارتفاع هذه الشواغل وقوة العزيمة واجتماع الهمة وانحلال انحصار القوى في
المتخيلة يكون تلك الصور اقوى من هذه المحسوسات التي تدركها ههنا ويكون
تلك القوة عينا باصرة للنفس وقدرة فعالة فتصير القوة فعلا وينقلب العلم
مشاهدة والخيال بصرا الخامس انك قد علمت ان القوة الخيالية والجزء الحيواني
من الانسان جوهر مجرد عن هذا البدن الحسي والهيكل المحسوس فهي عند تلاشي هذا
القالب المركب من العناصر واضمحلال الاعضاء والالات باقية غير داثرة ولا يتطرق
اليها فساد ولا اختلال اصلا السادس ان الله تعالى قد خلق النفس الانسانية
بحيث لها اقتدار على ابداع الصور الغايبة عن الحواس فتتمثل كل صورة حصلت
عن الفاعل لا بواسطة المادة حصولها في نفسها عين حصولها للفاعل لها وليس من شرط
الحصول الحلول والاتصاف كما علمت ان صور الموجودات حاصلة للبارى قائمة
به من غير حلول وان حصولها للفاعل اوكد من حصولها للقابل فاذن للنفس في
ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض والاجسام الفلكية والعنصرية والصور
الجسمانية والاشخاص المجردة قال بعض العرفاء كل انسان يخلق بالهمة في قوة
خيالية ما لا وجود له الا فيها والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود في خارج

محل الهمة ولكن لا يزال الهمة تحفظها ولا يؤودها حفظه ما خلقته فمتى طرا على
العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق انتهى واعلم ان هذه القدرة
التي يكون لاصحاب الكرامات في الدنيا يكون لعامة اهل الجنة في العقبى الا ان السعداء
الضعفاء طويتهم وعلالة اخلاقهم يكون قرناؤهم في الاخرة الصور الجسمانية من
الحور والقصور والحوض والشراب الطهور واما الاشقياء فلخبث عقايدهم ورداءة
اخلاقهم واعوجاج عاداتهم يكون جليسهم في القيمة الجحيم والزقوم والعقارب
والحيات اذ كما ان الاعمال مستتبعة الملكات في الدنيا بوجه فالملكات مستتبعة للاعمال
في الاخرة بوجه وما يحصل في المعاد من الصور تاثيرها للعباد ايلاما والتذاذا اشد
بكثير من هذه المحسوسات المونقة والمؤذية ههنا كيف وربما يكون الحلوم في المنام
اقوى تاثيرا منها في اليقظة فما ظنك في الصور الاخروية مع صفاء المحل وقوة
الفاعل وعدم الشاغل وذكاء المدرك واعلم ان هذه النار التي نراها في الدنيا ليس
هذا الصفاء والاشراق واللمعان والاظلال في حقيقتها فان هذه كلها مسلوبة عن
نار الاخرة وانما يثبت لهذه لانها ليست نيرانا محضة بل فيها نار ونور واما
النار المحضة فتمامها انها موذية قطاعة نزاعة وهذه المحسوس من النار
ليس محرقا حقيقة والذي يباشر الاحراق والتفريق حقا وحقيقة هي نار الهية
مستورة ولها ارتباط بهذا المحسوس وقس عليها سائر المولمة الملذة **الاصل**

السابع

السابع ان المادة التي اثبتوها بواسطة وجود الحوادث والحركات وتجدد الصور و
الطبايع الجسمانيات ليست حقيقتها الا القوة والاستعداد واصلها ومنبعها الامكان
الذاتي ومنشاء الامكان وامثاله اما نقص الوجود او فقرها فما دام الشيء
نقص الوجود يطلب الاستكمال بعد النقص والفعلية بعد القوة فكما ان سلسلة
العقول عند الرواقيين منقسمة الى طائفتين طائفة منهم لا يلتفتون الى ما سوى الله
وينقطع نظرهم الى انفسهم فضلا عما تحتهم فلا يصدر عنهم الاجرام والى ما يشعرون
بذواتهم فيصدر عنهم الاجرام والنفوس لاجل التفاتهم الى ذواتهم الامكانية فكذلك
سلسلة النفوس على ضربين منها ما يتعلق بالابدان المستحيلة الكائنة ويعقل
عن هيئاتها المادية لكونها بالقوة بعد ومنها ما لا يتعلق بهذه الابدان المستحيلة
بل الابدان يفتقر اليها ومنشاها من غير مشاركة مادة وانما شانها التصرف
التدبيري على جهة الفاعلية باللزوم مع حيثية امكان وقصور عن درجة الكمال
العقلي والا لما يصحبها تجسم وتكثر فهذا القسم من النفوس تجردت عن الحس دون
الخيال ولو تجردت عنهما لكانت من المقربين **الاشراق الثاني** في تفريع ما اصلناه فاذا
تمهدت هذه الاصول انكشف ان المعاد في يوم المعاد هذا الشخص بعينه نفسا
وبدنا وان تبدل خصوصيات البدن من المقدار والوضع وغيرهما لا يقدح في بقاء
شخصية البدن فان تشخص كل بدن انما هو ببقاء نفسه مع مادة ما وان تبدلت

خصوصيات المادة حتى انك اذا رايت انسانا في وقت سابق ثم تراه بعد مدة كثيرة وقد تبدلت
احوال جسمه جميعا بخصوصياتها امكنك ان تحكم عليه بانه ذلك الانسان فلا عبرة ببقاء المادة
البدنية بعد انحفاظ الصورة النفسانية بل الحال كذلك في تشخص كل عضو منه ولو كان اصبعا واحدا
فان له اعتبارين اعتبار كونه آلة مخصوصة لنفس مثلا واعتبار كونه في ذاته جسما متعينا من
الاجسام واسم الاصبع واقع عليه بذلك الاعتبار لا بهذا فتعينه بالاعتبار الاول باق ما
دامت النفس تتصرف فيه وتستعمله وتحفظ مزاجه وتقلبه كيف يشاء وتعينه بالاعتبار
الثاني زايل لاجل الاستحالات الواقعة فيه فبعد حشر النفوس وتعلقها باجساد اخرى ففي
هذه الاجساد ليس لاحد ان يقول ان هذا البدن المحشور غير البدن الذي مات وليس له
ان يقول ان هذا البدن المحشور غير البدن الذي مات وليس له ان يقول ان هذا بعينه
ذلك فان هذا من الذهب وذاك من النحاس بل له ايضا ان يقول هذا ذاك بعينه
فان ذلك النحاس صار بالاكسير في كورة جهنم هذا الجوهر بعينه هذا العبد واحد في الدنيا
والاخرة وروحه باق مع تبدل الصور عليه من غير تناسخ وكل ما ينشأ من العمل الذي
كان يعمله في الدنيا من خير او شر يتمثل لقالبه جزاء ذلك في الاخرة ان في هذا لبلاغا
لقوم عابدين في اصل البرهان على حشر الابدان ان النفوس الانسانية باقية بعد موت
البدن الطبيعي كما مر وليس للمتوسطين والناقصين درجة الارتقاء الى عالم المفارقات
ولا التعلق بابدان عنصرية بالتناسخ ولا بالاجرام الفلكية على احد الوجهين اللذين

ابطلنا

ابطلناهما ولا التعطل المحض فلامحة لها وجود لا في هذا العالم ولا في عالم التجرد المحض فهي
موجودة في عالم متوسط بينهما وواسطة بين التجسم المادي والتجرد العقلي **الاشراق
الثالث** في وجوه الفرق بين الدنيا والاخرة في نحو وجود الجسماني **الاول** ان القوة ههنا
لاجل الفعل فيتقدم عليه بوجه والفعل هناك متقدم على القوة ولاجلها **الثاني**
ان الفعل اشرف من القوة في هذا العالم والقوة في الاخرة اشرف من الفعل لان هذا
العالم دار الانتكاس **الثالث** ان اجساد هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الاستكمال
ونفوس الاخرة فاعلة لاجسادها على سبيل الاستيجاب والاستلزام فههنا يرتقي الابدان
بحسب توارد استعداداتها الى حد وجود النفوس وفي الاخرة تنزل الامر الى النفوس فينشا
منها الابدان **الرابع** ان اعداد الابدان كاعداد النفوس غير متناهية هناك اذ ليس
يمتنع وجود غير المتناهي فيه لعدم التضايق والتزاحم ونفي المواد والتداخل
ظلماتها ولكل انسان عالم تام في نفسه لا ينتظم مع غيره في دار واحدة ولكل
احد من اهل السعادة ما يريده ومن يرغب في صحبته فحظ عين او ظلمة خاطر
وهذا ادنى مراتب الجنان فالعوالم هناك بلا نهاية كل منها كعرض السموات
والارض بلا مزاحمة شريك ومساهم **تنبيه** وهذا تنبيه على هذا ان هذا العالم
الدنيا وى بجملة ما فيه اذا اخذ دفعة ليس في مكان وجهة من الجهات ولا في
زمان ولم يصدر لاجل استعداد مادة وصلوح قابل بل بمجرد جهة الفيض الفاعلي

فهاذا اخذ بهذا الوجه امر سلب عنه من الوضع والاين والكيفيات المحسوسة فهكذا
يجب ان يتصور حال كل عالم من العوالم الاخروية لواحد من اهل السعادة فكل
عالم عالم والله سبحانه رب العالمين الاشراق الرابع في الاشارة الى مذاهب
الناس في المعاد ان من الاوهام العامية اعتقاد جماعة من الملاحدة والدهرية
وطايفة من الطبيعيين والاطباء ممن لا اعتداد بهم في الفلسفة ولا اعتماد عليهم
في العقليات ولا نصيب لهم من الرتبة ذهبوا الى نفي المعاد واستحالة حشر النفوس
والاجساد زعما منهم ان الانسان اذا مات فات وليس معاد كسائر الحيوان
او النبات وهو لا اراذل الناس رايا وادونهم منزلة والمنقول من جالينوس
هو التوقف في امر المعاد لتردده في امر النفس هل هي المزاج فتفنى ام صورة مجردة
فتبقى ثم من المتشبثين منهم باذيال العلماء من ضم الى انكاره للمعاد ان المعدوم لا يعاد
فيمتنع حشر الموتى والمتكلمون منعوا هذا تارة بتجويز اعادة المعدوم واخرى
بمنع فناء الانسان بالحقيقة لان حقيقة انسانيته باجزائه الاصلية وهي
باقية اما متجزية او غير متجزية ثم حملوا الايات والنصوص الواردة في اثبات
الحشر على ان المراد جمع المتفرقات من اجزاء الانسان التي هي حقيقته وهؤلاء القوم
احلامهم مستبعدة عن العقل والنقل والسكوت خير من الكلام ممن لا يعلم
واتفق المحققون من الفلاسفة والمحققون من اهل الشريعة على ثبوت المعاد وقع

الاختلاف

الاختلاف في كيفيته فذهب جمهور المتكلمين وعامة الفقهاء الى انه جسماني
فقط بناء على ان الروح جسم لطيف سار في البدن وجمهور الفلاسفة
الى انه روحاني فقط وذهب كثير من الحكماء المتألهين ومشايخ العرفاء في
هذه الملة الى القول بالمعادين جميعا اما بيانه بالدليل العقلي فلم ار في كلام
احد الى الان وقدم البرهان العرشي على ان المعاد هو بعينه هذا الشخص
الانساني روحا وجسدا بحيث لو يراه احد عند الحشر يقول هذا فلان
الذي كان في الدنيا ومن انكر هذا فقد انكر ركنا عظيما من الايمان فيكون كافرا
عقلا وشرعا ولزمه انكار كثير من النصوص الاشراق السادس في دفع شبه الجاحدين
للمعاد الجسماني الاول منها انه يلزم اعادة المعدوم كما مر الثاني انه يلزم
التناسخ الثالث ان الاعادة لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض ان كان
عايدا اليه كان نقصا فيجب تنزيهه عنه وان كان عايدا الى العبد فهو ان كان
ايلاما فهو غير لايق بالحكيم العاقل وان كان ايصال لذة حسية فهل يليق
هذا بالحكيم مثل من يقطع عضو احد ثم يضع عليه المراهم لتلتذ والجواب
عن الاول بانه ليس فيما قررناه في المعاد اعادة معدوم من جهة ما هو معدوم
بعينه بل هو بحسب احوال الامر باق وعن الثاني بان البدن الاخروي موجود
في القيامة بتبعية النفس لا انها مادة مستعدة تفيض عليها صورتها

وقد مر الفرق بين الوجهين ولا تناسخ في الوجه الاخير وعن الثالث بما علمت
في مباحث الغايات من الفرق بين معاني الغرض والغاية والفرق وان لكل حركة
طبيعية غرضا وغاية ولكل عمل اجرا ولكل امرء ما نوى والدار الدنيا
والاخرة واحد ليس مغله الخاص الا العناية الرحمة وايصال كل حق الى مستحقه وانما
المثوبات والعقوبات لوازم وثمرات ونتايج وتبعات للعبد من جهة حسنات
او اقتراف سيئات ساقتها اليه القدر تبعا للقضاء الالهي الرابع انه اذا
صار انسان معين غذاء بتمامه لانسان اخر فالمحشور لا يكون الا احدهما
ان الاكل اذا كان كافرا والماكول مؤمنا يلزم اما تعذيب المطيع وتنعيم
العاصي او كون الاكل كافرا معذبا والماكول مؤمنا منعما مع كونهما جسما واحدا
والجواب يتذكر بما اسلفناه في غاية الوضوح وللمتكلمين كلمات عجيبة في هذا
المقام وحرام على كل عاقل الاشتغال بها عن الاكتفاء بصحاح الشريعة واهمل
نظائرها الاحكام الخامس ان جرم الارض مقدار معدود ممسوح بالفراسخ و
الاميال وعدد النفوس غير متناه فلا تفي بحصول الابدان الغير المتناهية
معا والجواب بعد تسليم ما ذكر ان الهيولى جوهرة قابلة لا مقدار لها في ذاتها
يمكن لها قبول مقادير وانقسامات غير متناهية ولو متعاقبة في زمان
الاخرة ليس من جنس ازمنة الدنيا فان يوما منها كخمسين الف سنة من ايام

الدنيا

الدنيا وان هذه الارض غير محشورة على هذه الصفة وانما المحشور منها صورة
اخرى تسع اهل من الخلايق الاولين والاخرين قال قوله تعالى يوم تبدل الارض
غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وقوله قل ان الاولين
والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم السادس ان المعلوم من الكتاب و
السنة ان الجنة والنار موجودتين بالفعل واهل الحجاب لغفلتهم عن الاصول
المذكورة ولنسيانهم امر الاخرة واحوال النفس يتعجبون من ذلك بانهما ان
كانتا موجودتين فاين مكانهما من العالم وفي اي جهة يكونان اهما فوق محدد
الجهات فيلزم ان يحصل في اللامكان مكان وفي اللاجهة جهة او في داخل
طبقات هذه الاجرام فيلزم التداخل المستحيل او فيما بين سماء وسماء مع
استحالة بينا في قوله تعالى جنة عرضها السموات والارض والذين لم يأتوا
البيوت من ابوابها كاكثر المتكلمين عجزوا عن ذلك تارة يتجوزون الخلاء وتارة
بعدم كون الجنة والنار مخلوقتين بعد وتارة بانفتاق السموات بعد
ما ينسعها وليتهم اعترفوا بالعجز وقالوا لا ندري الله ورسوله اعلم الاشراق
السابع في ابطال ما ذكره في دفع لزوم التناسخ عند الاعادة قال بعض
الاعلام في رسالة الفها في تحقيق المعاد ان للنفس الناطقة ضربين
من التعلق بهذا البدن اولهما اولي وهو تعلقها بالروح الحيواني وثانيهما

ثانوي بالاعضاء الكثيفة واذا انحرف مزاج الروح وكاد ان يخرج عن صلاحية التعلق
اشتد التعلق الثانوي بالاعضاء وبهذا يتعين الاجزاء تعيينا ما ثم عند الحشر
اذا اجتمعت وتصورت البدن ثانيا وحصل الروح البخاري مرة اخرى عاد تعلق
الروح كالمرة الاولى فذلك التعلق الثانوي يمنع من حدوث نفس اخرى على مزاج
الاجزاء فالمعاد هي النفس الباقية لنيل الاجزاء انتهى وهذا غير صحيح لان تعلق
النفس بالبدن امر طبيعي منشاه خصوصية المزاج والاستعداد وحركة الطبيعة
في استكمال بعد استكمال الى ان يبلغ درجة النفس في الكمال وليس تعلقها
كتعلق الانسان بخرابة عاش فيها اياما لما كانت معمورة فخرج منها مدة ثم اذا
اتفق له الرجوع اليها فصار معتكفا فيها بعد ذلك ابدا مقصور النظر اليها
عن الامارات ومثل هذه الهوسات والخرافات لا يكون في الامور الطبيعية
ومن ذاق المشرب الحكمي يعلم يقينا ان ما يتعلق به النفس يجب ان يكون اقرب
الاجسام اليها نسبة فلا جرم يكون مختصا باعتدال المزاج متوسط بين الاضداد
جرم قريب الشبه بالسبع الشداد ومخ قوامه لها تعلق ثانوي بالاعضاء
ان تعلقها بها بالعرض لاجل كونها كالقشر الصاين للروح البخاري الذي هو
كزجاجة في مشكوة البدن بينها يضيء مصباح النفس او كشبكة لحمام الروح
الالهي والطاير القدسي في ارض غربة فاذا انكسرت الزجاجة وفني الروح فاني

يقع

118 يقع ضوء المصباح في المشكوة واذا تمزقت الشبكة واستحالت ترابا او هواء
وطار طايرها القدسي فاي تعلق بقي له باجزائها المتفرقة في اقطار من
الامكنة ذكر تنبيهي ان الشيخ الغزالي صرح في مواضع من كتبه بان المعاد
الجسماني هو ان يتعلق المفارق عن بدن ببدن اخر واستنكر عود
اجزاء البدن الاول وقال ان زيد الشيخ هو بعينه الذي كان شابا وهو بعينه
الذي كان طفلا وجنينا وصغيرا في بطن الام مع عدم بقاء الاجزاء ففي الحشر
ايضا كذلك والملتزمون عود الاجزاء مقلدون اقول هذا الكلام في غاية الاجمال
ولم يظهر منه الفرق بين التناسخ والحشر وقد علمت ان الحق في المعاد عود
البدن بعينه وشخصه كما يدل عليه الشرع الصحيح من غير تاويل ويحكم عليه العقل
الصريح من غير تعطيل ثم قال وهذا ليس بتناسخ فان المعاد هو الشخص
الاول والمتناسخ شخص اخر والفرق بينهما ان الروح اذا صار مرة اخرى
متعلقا ببدن اخر فان حصل من هذا التعلق الشخص الاول كان حشرا و
اعادة لا تناسخا اقول تقريره للمعاد الجسماني بانه عود للشخص مع عدم عود
البدن وتصريحه بان الشخص انما هو الروح والبدن شكل والشكل منه
ما قرره في الفرق بين الحشر والتناسخ بان الشخص في الثاني غير الاول وفي الاول
عينه اذ فالفرق بينهما بهذا الوجه نظر وقال فيصح اعادة الروح بهادة الى

بدن اخر غير الاول كما لا يشارك له في شيء من الاجزاء ثم قال فان قيل هذا هو التناسخ
قلنا سلمنا ولا مشاحة في الاسماء والشرع جوز هذا التناسخ ومنع غيره اقول
هذا الكلام مما تلقاه جماعة بالقبول ولعل من تبعه زعما ان المحذور
ههنا لزوم اطلاق التناسخ ومنع غيره بل الاشكال ههنا هو لزوم المحذور
اللازم للتناسخ كما ذكره وبيان استحالته من استحالة كون بدن
واحد ذا نفسين وكون شخص واحد ذا ذاتين وهذا بعينه وارد كلما تعلقت
نفس ببدن اخر سواء كان المجموع عين الشخص الاول او غيره وسواء سمي
هذا النحو تناسخا او حشرا الاشراق الثامن في ان ما الباقي من اجزاء
بدن الانسان مع نفسه اعلم ان الروح اذا فارق البدن العنصري يبقى
معه امر ضعيف الوجود من هذا البدن قد عبر عنه في الحديث بعجب الذنب
وقد اختلفوا في معناه قيل هو العقل الهيولاني وقيل بل الهيولى الاولى
وقيل الاجزاء الاصلية وقال ابو حامد الغزالي انما هو النفس وعليها
ينشا النشاة الاخرة وقال ابو يزيد الوقواقي هو جوهر فرد يبقى من
هذه النشاة لا يتغير ينشا عليه النشاة الثانية وعند الشيخ العربي هي
اعيان الجواهر الثابتة والكل وجه لكن البرهان مما دل على بقاء القوة
الخيالية التي هي اخر هذه النشاة واول النشاة الثانية فالنفس اذا فارقت

البدن

119 البدن حاملة التخيلية المدركة للصور الجسمانية فلها ان تدرك امورا جسمانية
وتتخيل ذاتها بصورتها الجسمانية التي كانت تحس بها في وقت الحيوة كما في
المنام كانت متصورة ببدنها الشخصي وتحس به مع تعطل هذه الحواس و
فان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وذوقا وشما ولمسا يدرك بها المحسوسات
الغائبة عن هذا العالم ادراكا جزئيا وتتصرف فيها وهي اصل هذه الحواس
الدنياوية ومباديها الآلات في مواضع مختلفة لانها هيولانية تحملها
هذا البدن وهي في موضع واحد لان النفس حاملها وحامل ما يتصورها
فاذا مات الانسان وفارقت مع جميع ما يلزمها من قواها الخاصة بها
ومعها القوة المصورة فيتصور ذاته مفارقة عن الدنيا ويتوهم نفسه
عين الانسان المقبور الذي مات على صورته ويجد بدنه مقبورا ويدرك الآلام
الواصلة اليه على سبيل العقوبات الحسية على ما ورد به الشرع فهذا عذاب
القبر وان كانت سعيدة يتصور ذاتها على صورة ملائمة ويصادف الامور
الموعودة فهذا ثواب القبر كما قال القبر روضة من رياض الجنة او حفرة
من حفر النيران ولهذا يا اخوان تحقق ان الامور التي يراها الانسان
بعد موته من احوال القبر واهوال البعث امور موجودة لا وجود لها
في الاعيان كما ذهب بعض الاسلاميين المتشبثين بآداب الحكماء المعتنين في

فى اسرار الوحى والشريعة فان من يعتقد ذلك فهو كافر فى الشريعة وضال فى الحكمة بل
امور القيمة اقوى فى الوجود واشد تحصلا فى التجوهر من هذه الحسيات فانه هذه
الصور فى الهيولى التى اخص الموضوعات والصور الاخروية اما مجردة او قائمة
فى موضوع النفس ولا نسبة بين الموضوعين فى الشرف والخسة فلا نسبة بين
الصورتين فى القوة والضعف على ان كليتهما مدركات كنان للنفس احدهما
بواسطة الالات الجسدانية والاخرى لذواتها على ما حقق الامر تحقيق ان
ان الدنيا والاخرة حالتان للنفس ولذيقان النشاة الثانية عبارة عن خروج
النفس الانسانية من غبار هذه الهيئات البدنية كما يخرج الجنين من بطن امه وقد
وقعت الاشارة سابقا الى ان سبب الموت الطبيعى غلبة النفس وتجوهرها
وتقلبها الى عالمها واهلها ورجوعها الى الله اما منعمة مسرورة ومعذبة منكوسة
الراس **الاشراق التاسع** فى ان الحكمة يقتضى بعث الانسان بجميع قواه وجوارحه ان كل
قوة من قوى الانسان بما هو انسان يرجع من نفسه الى البدن فان النفس بمنزلة
طير سماوى له اجنحة وريش فالجناحان هما القوتان العلمية والعملية والريش
لكل من الجناحين هى القوى والفروع لها والبدن بمنزلة البيضة التى يخرج منها
الطير فاذا حان وقت الطيران يطير بجناحيه الى السماء ويحمل معه كل ريشه من ريشه
فهذا هو مثال النفس والغرض ان لكل قوة من قوى النفس كالعضو لها ولذة والم يناسبها

١٢٠

كما ترد بحسب كل كسبته يلزم لها فى الطبيعة الجزاء كما قررت الحكماء من اثبات
الغايات الطبيعية لجميع المبادى والقوى عالية كانت او سافلة فلكل وجهة
هو موليها ومن تحقق هذا يتقن بلزوم عود الكل ولم يشتبه عليه ذلك وهذا
مقتضى الحكمة والوفاء بالوعد والوعيد ولزوم الجزاء على ما يراه الحكماء من لزوم
المكافاة فى الطبيعة والمجازات لامتناع وجود ساكن فى الخليقة معطل فى الطبيعة
وقد مر بيان ان لا ساكن فى الكون وان الكل متوجه نحو الغاية المطلوبة الا ان
حشر كل احد الى ما يناسبه ويقتضيه فللانسان بحسبه وللشياطين بحسبهم وللحيوانات
بحسبها وللنباتات بحسبها كما قال سبحانه فى حشر افراد الانسان يوم نحشر
المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وفى الشياطين فوربك
لنحشرنهم والشياطين وفى الحيوان قوله واذا الوحوش حشرت والطير محشورة كل له
اواب وقوله وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم
ما فرطنا فى الكتاب من شئ ثم الى ربهم يحشرون وفى النبات وترى الارض هامدة
فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج الى قوله
وان الله يبعث من فى القبور وفى حشر الجميع ويوم نسير الجبال وترى الارض
بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا وقوله انا نحن
نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون وقوله وكلهم اتيه يوم القيمة فردا

وقوله كما بدانا اول خلق نعيده وقوله وقالوا ءاذا كنا عظاما ورفاتا ءانا لمبعوثون
خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر فى صدوركم **الاشراق العاشر**
فى سبب اختلاف الناس فى كيفية المعاد واعلم ان اختلاف اصحاب الملل والديانات
فى هذا الامر وكيفيته انما هو لاجل غموض هذه المسئلة العويصة ودقتها وكثير
من الحكماء كالشيخ الرئيس ومن فى طبقته احكموا علم المبادى وتبلدت اذهانهم
فى طبقته احكموا علم المبادى كيفية المعاد حتى رضيت انفسهم بالتقليد فى هذه
المسئلة المهمة لغموضها ان الكتب السماوية المحكمة متشابهة اياتها فى بيان
هذا المعنى مختلفة بحسب جليل النظر متوافقة بحسب النظر الدقيق ففى التورية
ان اهل الجنة يمكثون فى النعيم عشر الف سنة ثم يصيرون ملائكة وان اهل النار
يمكثون فى الجحيم كذا او نيلهم بها ثم يصيرون شياطين وفى الانجيل ان الناس يحشرون
ملائكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون وفى بعض ايات القرآن
ان الناس يحشرون على صفة التجرد الفردانية كقوله كل اتيه يوم القيمة فردا وقوله كما
بدأكم اول مرة تعودون وفى بعضها على صفة التجسم كقوله يوم يسحبون فى النار
على وجوههم وكذلك سؤال ابراهيم الخليل عن الله تعالى رب ارنى كيف تحيى الموتى وقصة
عزير انى يحيى هذه الله بعد موتها وحكاية اصحاب الكهف تبيينا لهذا الامر
كما قال تعالى وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق فبعض هذه النصوص

١٢١

يدل على ان المعاد للابدان وبعضها يدل على انه للارواح والتحقيق ان الابدان
الاخروية مسلوب عنها كثير من لوازم هذه الابدان فان بدن الاخرة كظل الروح
او كعكس مرئى فى مرآة كما ان الروح فى هذا البدن كضوء واقع على جدار او كصورة
منقوشة فى قرطاس فقد كان شبه هذه الاخبار المنقولة عن الكتب السماوية
والواردة فى الاحاديث النبوية على الصادع بها وآله الصلوة والتحية كما هو المشهور
بين اهل الحديث والرواية وفى كلام اساطين الحكمة وعظماء الفلاسفة الذين
اقتبسوا انوار علومهم بالرجوع الى حامل الوحى والكتاب دون متأخريها المقتفين
على طريقة البحث والفكر غير المقتفين اثار الانبياء فى كشف الانوار مثل ما ذكرنا
قال سقراط معلم افلاطون الالهى اما الذين ارتكبوا الكباير فانهم يلقون فى طرطاوس
ولا يخرجون منها ابدا واما الذين ندموا على ذنوبهم مدة عمرهم وقصرت اثامهم
عن تلك الدرجة فانهم يلقون فى طرطاوس سنة كاملة يتقلبون ثم يلقيهم
الموج الى موضع ينادون منه خصومهم يسألونهم الاحضار على القصاص ليحيوا
من الشرور فان رضوا عنهم والا اعيدوا الى طرطاوس ولم يزل ذلك دابهم
الى ان يرضى خصومهم عنهم والذين كانت سيرتهم فاضلة يتخلصون من هذه
المواضع من هذه الارض ويستريحون من هذه المحابس ويسكنون الارض النقية
قال المترجم طرطاوس شق كبير وهوية تسيل اليها الانهار على انه يصفها بما يدل

على التهاب النيران وكانه يعني البحر او ناموسا فيه درود وقال اسناد الفلاسفه في كتاب اثولوجيا ان النفس اذا سلكت من السفل علوا ولم يبلغ الى العالم الاعلى بلوغا تاما وقفت بين العالمين وكانت من الاشياء العقليه والحسيه متوسطة بين العقل والحس غير انها اذا ارادت ان تسلك علوا سلك ما هو ن سعي ولم يشتد عليها ذلك مما يشتد عليها **التمهيد الثاني** في احوال الاخرة بوجه تفصيلي وفيه اشراقات **الاول** في حقيقة الموت يجب ان يعلم ان الموت حق لانه امر طبيعي منشاه اعراض النفس عن عالم الحواس واقبالها على الله وملكوته وليس هو امرا يعدم ملك بل يفرق بينك وبين ما هو غيرك وغير صفاتك اللازمه لان القواطع قائمة على ان محل الحكمه لا تنعدم كما في الحديث النبوي خلقتم للبقاء لا الفناء وفي الحديث ايضا الارض لا تاكل محل الايمان وفي الكتاب احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله **الاشراق الثاني** في ماهية القبر وعذابه وثوابه اعلم ان الانسان الكامل في ايام كونه في الدنيا يجمع حيوتات النباتيه والحيوانيه والنطقيه والعقليه اثنان جسمانيان والثنتان اخرويتان مثال ذلك الكلام فان له حيوة اسطرابيه تنفسيه هي بمنزلة الانسانيه وصورة حكمية هي بمنزلة الروح الالهي فاذا خرج الكلام من فم المتكلم ودخل الى باطن السامع واجزاء فورد اولا في منزل صدره ثم الى قلبه فاذا ارتحل من عالم التكلم والحركة الى عالم السمع والادراك

انقطعت

١٢٣ انقطعت عنه الحيواتان الاوليان لانه انقطع النفس وعدم الصوت فلا يخرج حال بعد ذلك عن احد امرين لانه اما في روضة من رياض الجنة وذلك اذا وقع في صدر منشرح بانوار معرفة الله والهاما ملائكته فيكون قرين ملائكة الله وعباده الصالحين الزائرين لهذا القبر واما في حفرة من حفر النيران وذلك اذا وقع في صدر ضيق حرج مشحون بالشرور والافات موطن الشياطين والظلمات ومورد للعنة الله ومقته مخلدا في الفلوات فان من البواطن والصدور ما ينزل فيه انوار بارقة كل يوم الوف من الملائكة والانبياء والاولياء لغاية صفائه فهو كروضة الجنان ومن البواطن ما يقع فيه كل يوم الف وسواس وكذب وفحش وخصومة ومجادلة مع الناس فهو منبع المقت واللعن والغضب والعذاب الاليم فهو بعينه من الضيق والظلمة والوحشة حفرة من حفر النيران لقوله تعالى من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب اليم فكذلك الانسان اذا مات وارتحل عن هذا العالم فقد بقيت له حيوتان اخرويتان ان كان من اهلهما وانقطعت عنه حيوتاه النباتيه والحيوانيه وانما قلنا انقطعت موضع انعدمت لان التحقيق ان ما وجد من الاشياء فلا يمكن انعدامه بالحقيقة والا فيلزم ان يكون قد خرج ذلك عن علم الله سبحانه وقد قال وما يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ومعلوم ان الجسد وجودا كما ان للنفس قالب تكونها كما للقلب فاعلم ان لكل منهما قبرا حقيقيا فقبر الحيوة الجسدانيه النباتيه والحيوانيه هو مقدار تكونهما التدريجي

ومرتبة نقليهما الاستكمالي في دار الدنيا وهي مقبرة ما في علم الله من صور الكائنات الحادثه الموجودة سابقا ولاحقا في علمه تعالى قبل ورودها في مقابر هذه الدنيا وبعد صدورها عنها واشير الى هذه القبلية في قوله صلى الله عليه وسلم خلق الارواح قبل الاجسام بالفي عام والى هذه البعدية بقوله تعالى والى الله ترجع الامور والبهما جميعا بقوله تعالى كما بداكم تعودون ثم قبر النفس والروح فالى ماوى النفوس ومرجع الارواح كل يرجع الى اصله انا لله وانا اليه راجعون فالله سبحانه ابدع بقدرته الكاملة دائرة العرش بعقلها ونفسها فجعلها ماوى القلوب والارواح وانشا بحكمته البالغة نقطة الفرش فجعلها مسكن الاشباح والاجسام ثم امر بمقتضى قضائه الازلي وصوت اسرافيل لتلك الارواح والنفوس والقلوب العرشيه ان تعلقت بالقوالب والابدان الفرشيه ثم امر بقدره الحتمي ان تقبل قابلية هذه القوالب والاجساد واستعدادها شطرا من الازمنه هذه القلوب والارواح كما شاء الله فاذا بلغ اجل كتاب الله الذي هو ات وقرب الموعد للتجلي والملاقات الحقيقية رجعت الارواح الى رب الارواح قائلين انا لله وانا اليه راجعون وعادت الاشباح الى التراب الرميم منها خلقناكم وفيها نعيدكم واما الارواح الكدرة الظلمانيه المنكوسة والنفوس الشقية التي كفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فقصدت مع اثقالها واوزارها من حضيض الفرش الى جهة العرش باجنحة مقصوصة وقلوب مقبوضة وايدي مغلولة بحبائل التعلقات وارجل مقيدة بقيود الشهوات

وكلمة

١٢٤ وكلمة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار فصاروا منكوسين معلقين بين الفرش والعرش ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم فظهر ان الموت وارد على الارواح لا على الذوات لانه تفريق للاجرام ودفع وان المقابر بعضها عرشية وبعضها فرشية فالاولى للسابقين المقربين والثانيه اما روضات من الجنان او حفر من النيران كما بداكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة والعرش مقبرة الارواح العرشية واول ما خلق الله جوهره الحديث والفرش مقبرة الاجساد الفرشيه كما بدانا اول خلق نعيده **الاشراق الثالث** في التنبيه على ما ذكر بوجه عقلي اعلم ان البدن المحسوس امر مركب من جواهر متعددة ظهرت من اجتماعها الابعاد الثلثه مع طبيعة لها اعراض لازمة او مفارقة والطبيعة مع انها ذاتية وهي مع اعراضها الزمانيه لا يبقى زمانين بل هم في لبس من خلق جديد ثم اذا انتهى الاجل والتاليف قد بطل رجع كل جوهر من جواهره الى عالمه والجوهر قائم بذاته والعرض قائم بغيره فلا يجوز له الانتقال من موضع الدنيا الى موضع الاخرة كيف والاعراض المحسوسة من الكم والكيف والوضع وغيرها متغيرة مستحيلة لانها تابعة للطبيعة وهي مستحيلة سائلة لا بقاء لها في دار القرار وانتقالها من دار الفناء الى دار البقاء فالعرض الذي شانه التجدد والتدرج شيئا فشيئا كالحركة وما يقع فيها والزمان الذي يطابقها ويوازيها لا يجوز ان يرتحل من هذا

العالم الى عالم الثبات والبقاء ولاتكا للحركة حركة وللموت موت فيلزم ان يكون الدنيا معدومة
زوالا وينقلب الاخرة دنيا والحيوة موتا والحقيقة بطلانا والكل مستحيل فثبت ان عالم
الاخرة غير عالم الدنيا وهو عالم تام لا ينتظم مع هذا العالم في سلك واحد ولا احدهما
من الاخر في جهة واحدة او في اتصال واحد زمانيا او مكانيا نعم الاخرة محيطة بالدنيا
احاطة معنوية لا كاحاطة الحقة بالدرة بل كاحاطة الروح بالجسم ويحصل القول ان
الموت اذا فارق بين جواهر هذه الاجسام الدنياوية وتلاشى التركيب في الجواهر
المفردة واضمحلت الاعراض والهيئات ثم اذا جاء وقت العود بامر الله ركب الجسم من
تلك الجواهر تركيبا لا يقبل الفساد فيكون الجسم الاخروي مجرد جواهر بلا اعراض
هذه الدنيا ولم يكن لوصفها مستحيلة زايلة حاصلة من انفعال المواد ومتهيئا
لاضمحلال الى وقت العود وزمان القبر وحالة البرزخ التي هي حالة بين الموت
والحيوة الثانوية مثل حالة النايم لقوله ص النوم اخ الموت الاشراق الرابع في
ما ذكره بعض علماء الاسلام في عذاب القبر كل من شاهد بنور البصيرة باطنه
في الدنيا لرآه مشحونا بانواع الموذيات والسباع مثل الشهوة والغضب والمكر والحسد
والحقد والكبر والرياء والعجب وغيرها التي لا تزال تفترسه وتنهشه ان سهى عنها
بلحظة الا ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء ووضع
في قبره عاينها وقد تمثلت بصورها واشكالها الموافقة لمعانيها فيرى بعينه العقارب

والحيات

والحيات قد احدقت به وانما هي ملكاته وصفاته الحاضرة الان في نفسه وقد
انكشفت له صورها الطبيعية فان لكل معنى صورة تناسبه وفي الحديث
النبوي انما هي اعمالكم ترد اليكم فهذا عذاب القبر ان كان شقيا ويقابله ان
كان سعيدا فالموت بتجرد النفس عن البدن وليس يحجبها شيء من الهيئات
البدنية وهي عند الموت عارفة بمفارقة البدن عن دار الدنيا مدركة ذاتها بقوتها
الوهمية وهي عين الانسان المقبور الذي مات على صورته كما كان في الرؤيا تشاهد
نفسها على صورتها التي كانت في الدنيا بعينها ويشاهد الامور مشاهدة عيانية
بحسبها الباطني فيرى بدنها مقبورا ويشاهد الالام الواصلة اليها على سبيل
العقوبات الحسية على ما ورد به الشرايع الحقة وهو عذاب القبر وان كانت
سعيدة فتخيل ذاتها وصور اعمالها ونتايج ملكاتها وساير المواعيد النبوية
فوق ما كانت تتصورها من الجنات والحدايق والحور العين والكاس من المعين
فهذا ثواب القبر فالقبر الحقيقي هذه الهيئات وعذابه وثوابه ما ذكرناه الاشراق
الخامس في البعث واما البعث فهو خروج النفس عن غبار هذه الهيئات
كما يخرج الجنين من القرار المكين وقد وقعت الاشارة الى ان ميلاك وتركك
حالتان قبل الموت وبعده وبعثك متعلقا الى الله تعـ ومثولك بين يديه
امامه حانا بلقائه واما كارها له ومن احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره

لقاء الله كره الله لقاءه الاشراق السادس في الحشر قد بينا ان نوع الانسان بحسب هذه
الفطرة الهيولانية والنشأة الحسية واحد واما بحسب ما يتصور نفسه ويتجوهر ذاته
في قوة عقله المنفعل ويخرج الى الفعل في علومه وملكاته يصير انواعا مختلفة ويحشر
اليها افراد الخلايق على انحاء مختلفة حسب اعمالهم وملكاتهم فلقوم على سبيل الوفد يوم
نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ولقوم على وجه التعذيب ويوم يحشر اعداء الله الى النار
ولقوم ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ولقوم ونحشره يوم القيمة اعمى ولقوم اذ الاغلال في
اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون وبالجملة لكل احد الى غاية سعيه وعمله
وما يحبه حتى انه لو احب احدكم حجرا لحشر معه فان تكرر الافاعيل يوجب حدوث الملكات فكل ملكة
يغلب على الانسان في الدنيا يتصور في الاخرة بصورة تناسبها قل كل يعمل على شاكلته ولا شك
ان افاعيل الاشقياء المدبرين انما هي بحسب هممهم القاصرة النازلة في مراتب البرازخ
الحيوانية وتصوراتهم مقصورة على اغراض بهيمية وسبعية تغلب على نفوسهم فلا جرم
يحشرون على صور تلك الحيوانات في القيمة لقوله واذا الوحوش حشرت وفي الحديث يحشر بعض
الناس على صور يحسن عندها القردة والخنازير حكمة مشرقية ان في باطن كل انسان
وفي اهابه حيوانا انسانيا بجميع اعضائه وحواسه وقواه وهو موجود الان ولا يموت
بموت البدن العنصري بل هو الذي يحشر يوم القيمة ويحاسب وهو الذي يثاب ويعاقب
وحيوته ليست كحيوة هذا البدن عرضية واردة عليه من الخارج وانما حيوته كحيوة النفس

ذاتية

ذاتية وهو حيوان متوسط بين الحيوان العقلي والحيوان الجسمي يحشر في الاخرة على صور اعماله
ونياته وبهذا يرجع ويأول معنى التناسخ الواردة في مذاهب الاقدمين من الحكماء
المعظمين كافلاطون وسقراط وفيثاغورس وغيرهم من الاساطين وكذا ما ورد
في الشرايع الحقة كما مرت الاشارة اليه الاشراق السابع في ارض المحشر هي هذه الارض التي
في الدنيا الا انها تتبدل غير الارض فتمد مد الاديم وتنبسط فلا ترى فيها عوجا ولا
امتا يجمع فيها جميع الخلايق من اول الدنيا الى اخرها الا انها اليوم مبسوطة على قدر سعة
الخلايق كلها وبعضه من بعضها وبسطها لا ينكشف اليوم الا لذوي البصاير الباقية
ومن اطلق الله حقيقته من قيد الزمان والمكان يعرف ان جميع الاوقات وما فيها
كساعة واحدة هي شان واحد من شئون الله مشتمل على شئون التجليات الواقعة
في كل يوم وساعة وكذا جميع الامكنة الواقعة في كل وقت فكما اتصلت الانات في نظر شهوده
اتصلت الامكنة التي في كل ان على هذا القياس اتصلت الارض الموجودة الان مع الاراضي
الموجودة في الازال والاباد فهكذا تصير الاراضي كلها ارضا واحدة فيها الخلايق
كلها عند شهود الملائكة والنبيين والشهداء كما قال تعالى واشرقت الارض بنور
ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون
ووضع الموازين في ارض المحشر لكل مكلف ميزان يخصه الاشراق الثامن في الصراط
قد علمت من تضاعيف ما ذكرناه ان لكل شيء حركة جبلية وعبادة فطرية ولله شان

مع ذلك حركة ارادية في طلب ما يظنه خيرا وكمالا وهذا المعنى مشاهد لمن
انكشف النقاب عن بصيرته في اكثر الموجودات وخصوصا في الانسان لسعة دائرة
وجوده وعظم توسعه الصعودي فان لكل شخص منه من ابتداء حدوثه الى منتهى
عمره انتقالات جبلية وحركات طبيعية استدادية فاول نشاة الانسان
بحسب جسميته قابلية قوة استعدادية ثم صورة طبيعية شانها حفظ المزاج
للتركيب ثم صورة معدنية للمادة بدنه منمية لها الى كمال النمو ثم صورة حيوانية تدرك
المحسوسات وتتحرك بالارادة وهذا اخر درجات الحسية واول درجات الصور
العقلية قوة تسمى عند الحكماء بالعقل المنفعل ثم ينتقل من صورة الى صورة حتى
يتصل بالعالم العقلي ويلحق بالملاء الاعلى ان ساعده التوفيق ويحشر مع
الشياطين والحرات في عالم الظلمات ان والاه الطبع والشيطان وقارنه الخذ
لان فاول ما اقتضت النفس هو تكميل نشاتها الحسية وتعمير هذا القالب ليكون
مسكنا لقواها ومعسكر الجنودها ثم اذا كملت هذه النشاة وعمرت هذه
المملكة وقويت جنودها اخذت في تحصيل نشاة ثانية ومنزل اخر وتنقل جهة
الى عالم اخر هو اعلى من هذا العالم واشرف واقرب بارئها فهذا هو غور الصراط
الذي فطر عليه الخلق فالاستقامة عليها والتثبت فيها هو الذي اراده الله
من عباده وارسل لاجل رسوله اليهم لقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط

الله

١٢٦ الله الذي له ما في السموات وما في الارض والانحراف عنه يوجب السقوط
عن الفطرة والهوي الى جهنم التي حل لها اهل اسفلات فتقول هل من
مزيد وهو ادق من الشعر واحد من السيف لان كمال في سلوكه الى الحق
منوط باستكمال قوتيه اما العلمية فبحسب اصابة الحق في الانظار الدقيقة
التي هي ادق من الشعر في المعالم الالهية واما العملية فبحسب توسط القوة
الشهوية والغضبية والفكرية في الاعمال لتحصيل ملكة العدالة وهي
احد من السيف فللصراط المستقيم وجهان احدهما ادق من الشعر والاخر
احد من السيف والانحراف عن الوجه الاول يوجب الضلال ان الذين
لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون والوقوف على الوجه الثاني
يوجب الشق والقطع واليه اشير بقوله ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم
النار وقوله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة وبقوله
نقم حكاية عن النبي صم ان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ومرحا على صراط
الاخرة مستويا من غير انحراف وميل وجاء في الخبر عنه صم يمر المؤمن
على الصراط كالبرق وورد ايضا ان الصراط يظهر يوم القيمة على الابصار
على قدر نور المارين عليه فيكون دقيقا في حق بعض وجليلا في حق اخرين
ويصدق هذا الخبر قوله تعالى نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم والسعي

فما ثمة طريق الا الصراط وانما قال بايمانهم لان المؤمن في الاخرة لا شمال
له كما ان الكافر لا يمين له وبالجملة النور هو نور القوة النظرية وعشى
الانسان طريق الحق بقوته العلمية فهذه الاية قد جمعت فايدة الخبرين
المذكورين فالصراط المستقيم هو الوسط الحق بين الاطراف ولا عرض له
لذلك ليس في قدرة البشر الاستقامة عليه الا من شاء الله وقال النبي
شيبتني سورة هود لمكان فاستقم كما امرت فالجحيم يرده امثالنا لقوله
وردا انما لقوله تعالى ان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا كشف
ملكوتي اعلم ان الصراط المستقيم الذي اذا سلكته اوصلك الى الجنة
هو صورة الهدى الذي انشاته لنفسك ما دمت في عالم الطبيعة من
الاعمال القلبية فهو في هذه الدار كسائر المعاني الغائبة من الحواس
لا تشاهد له صورة حسية فاذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت يمد لك
يوم القيمة جسرا محسوسا على متن جهنم اوله من الموقف واخره على باب
الجنة تعرف من مشاهدته انه صنعتك وبنائك وتعلم انه قد كان
في الدنيا جسرا ممدودا على متن جهنم طبيعتك التي قيل لها هل امتلات
فتقول هل من مزيد ليزيد في طولك وعرضك وعمقك من ظل ذي
ثلث شعب اذ كان جسمك ظل حقيقتك وهو ظل غير ظليل لا تنفسها

من اللهب

١٢٧ من اللهب لهب الطبيعة بل هو الذي يعودها الى لهب الشهوات ويوقد
فيها نارها فالكامل من يطفي نارها بماء التوبة وماء العلم في الموطن
الذي فيه قوة قبول الكمال والطاعة قبل قيام نشاة المجازات الاشراق
التاسع في نشر الكتب والصحايف كلما يدركه الانسان بحواسه يرتفع منها
اثر الى الروح ويجتمع في صحيفة ذاته وخزانة مدركاته وهو كتاب منطو اليوم
عن مشاهدة الابصار فينكشف له بالموت ما يغيب عنه في حال الحيوة فما
مسطورا في كتاب لا يجليها لوقتها الا هو وقد مر ان رسوخ الهيات وتاكد الصفات
هو المسمى عند اهل الحكمة بالملكة وعند اهل النبوة والكشف بالملك
والشيطان يوجب خلود الثواب والعقاب فعلم ان الاثار الحاصلة
من الافعال والاقوال في النفوس بمنزلة النقوش الكتابية في الالواح او
كتب في قلوبهم الايمان وهذه الالواح النفسية يقال لها صحايف الاعمال
وهذه النقوش والصور كما يفتقر الى قابل يقبلها يفتقر الى فاعل يقبلها
يفتقر الى ناقش ومصور فالمصور ونواة الكتاب هم الكرام الكاتبون وهم
طائفتان ملائكة اليمين وملائكة الشمال اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين
وعن الشمال قعيد وفي الخبر كل من عمل حسنة يخلق الله منها ملكا يثاب
به ومن اقترف سيئة يخلق الله عنها شيطانا يعذب به ان الذين قالوا

ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الاية في مقابلة هل انبئكم على من
تنزل الشياطين الاية وكذلك ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا
فهو له قرين وانما تخلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بالثبات
والدوام الحاصلين في الاخلاق والملكات لا باحاد الاعمال فكل من فعل مثقال
ذرة من خير او شر يرى اثره مكتوبا في صحيفة ذاته او صحيفة اعلى منها وهو
نشر الصحف وبسط الكتب فاذا حان وقت ان يقع بصره على وجه ذاته عند
كشف الغطاء ورفع شواغل ما يورده هذه الحواس المعبر عنه بقوله تعالى واذا
الصحف نشرت فيلتفت الى صفحة باطنه وصحيفة قلبه فمن كان في غفلة عن ذاته
وحسابها يقول عند ذلك مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا ومنشأ ذلك كله مراداً ان الدار
الاخرة هي دار الحيوة والادراك لقوله تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان اي مواد
اشخاصها هي التأملات الفكرية والتصورات الوهمية فيتجسم الاخلاق والنيات
في الاخرة يوم تبلى السرائر كما تروح الاعمال والافعال في الاولى والفعل ههنا
متقدم على الملكة وهناك بالعكس قال سبحانه في قصة ابن نوح انه عمل غير
صالح وفي الخبر خلق الكافر من ذنب المؤمن وفي كلام نبينا عليه السلام اعلم انك
ستعارض في اقوالك وافعالك وافكارك وسيظهر لك من كل حركة فكرية

او قولية

او قولية او فعلية صور روحانية وجسمانية فان كانت الحركة غضبية او شهوية
صارت مادة للشيطان يؤذيك في حيوتك ويحجبك عن ملاقات
النور بعد وفاتك وان كانت الحركة عقلية صارت ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك
وتهتدي بنوره في اخراك الى جوار الله وكرامته واذا انقطع الانسان عن الدنيا و
تجرد عن شواغل البدن وكشف عنه الغطاء يكون الغيب له شهادة والسر علانية
والخبر عيانا فيكون حديد البصر قاريا لكتاب نفسه لقوله سبحانه فكشفنا عنك
غطاءك فبصرك اليوم حديد وقوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم
القيمة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فمن
كان من اهل السعادة واصحاب اليمين وكان معلوماته امورا مقدسة فقد اوتي
كتابه بيمينه من جهة عليين ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادراك ما عليون كتاب
مرقوم يشهده المقربون ومن كان من الاشقياء المردودين وكان معلوماته مقصورة
على الجرميات فقد اوتي كتابه من جهة سجين ان كتاب الفجار لفي سجين لكونه من المجرمين
المنكوسين لقوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم الاشراق العاشر
في الحساب والميزان لعلك قد تنبهت من الاصول التي ذكرناها ان كل مكلف
يرى يوم الاخرة حاصل متفرقات حسناته وسيئاته ويصير جامع كل دقيق
وجليل من افعاله في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا

حاضرا ولا يظلم ربك احدا والحساب عبارة عن جمع تفاريق المقادير والاعداد وتعريف
مبلغها وفي قدرة الله ان يكشف في لحظة واحدة للخلائق حاصل حسناتهم وسيئاتهم
وهو اسرع الحاسبين ويعرف ايضا كل احد مقدار عمله بمعيار صحيح يعبر عنه بالميزان
وان لم يساو ميزان العلوم والاعمال موازين الاجرام والاثقال كما لا يساوي ميزان
الفلسفة وهو المنطق ميزان الارتفاعات والمواقيت وهو الاسطرلاب وميزان
الدوائر والقسي وهو الفرجار وميزان الاعمدة وهو الشاقول وميزان الخطوط
وهو المسطر وغيرها من الموازين كالعروض للشعر والحس والخيال لبعض المدركات
والعقل الكامل للكل وبالجملة ميزان كل شيء يكون من جنسه الاشراق الحادي عشر في معنى
النفخ قال سبحانه ونفخ في الصور ولما سئل النبي عليه السلام عن الصور ما هو فقال قرن من نور
التقمه اسرافيل فوصف بالسعة والضيق واختلف في ان اعلاه ضيق واسفله واسع
او بالعكس ولكل وجه والصور بسكون الواو وقرئ بانفتاحها ايضا جمع الصورة
والنفخة نفختان نفخة تطفئ النار ونفخة تشعلها قال تعالى ونفخ في الصور فصعق
من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فان
نهايات هذه الصور كانت قبل استعدادها كالحشيش المحترق وهو الاستعداد
لقبول الارواح كاستعداد الحشيش بالنار التي كنت فيه لقبول الاشتعال والصور
البرزخية كالسرج مشتعلة بالارواح التي فيها فينفخ اسرافيل نفخة واحدة فتمر على

تلك

تلك الصور فتطفيها وتمر النفخة التي تليها وهي الاخرى على الصور المستعدة للاشتعال
وهي النشأة الاخرى فيشتعل بارواحها فاذا هم قيام ينظرون فيقوم تلك الصور احيا
ناطقة بما ينطقها الله فمن ناطق بالحمد لله ومن ناطق بالحمد لله ومن ناطق يقول
من بعثنا من مرقدنا ومن ناطق بالحمد لله الذي احيانا بعد ما اماتنا واليه النشور
وكل ينطق بحسب علمه وحاله وما كان عليه ونسي حاله في البرزخ ويحل ان ذلك
منام كما يتخيله المستيقظ وقد كان عند موته وانتقاله الى البرزخ كالمستيقظ
هناك وان الحيوة الدنيا كانت له كالمنام وفي الاخرة يعتقد في امر الدنيا
والبرزخ انه منام في منام الاشراق الثاني عشر في القيامتين الصغرى والكبرى
فالاولى معلومة من مات فقد قامت قيامته وكل ما في القيمة الكبرى له نظير
في الصغرى ومفتاح بيوم القيمة ومعاد الخلائق هو معرفة النفس ومراتبها
والموت كالولادة نفس الاخرة بالاولى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
فمن اراد ان يعرف معنى القيمة الكبرى وظهور الحق بالوحدة الحقيقية وعود
الروح الاعظم ومظاهره اليه وفناء الكل حتى الافلاك والاملاك والارواح
والنفوس كما قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله
وهم الذين سبقت لهم القيمة الكبرى فليتامل في الاصول التي سبق ذكرها
من توجه كل سافل الى عال ورجوع كل شيء الى اصله ومن اثبات الحركات الطبيعية

وغاياتها والنفسانية وغاياتها وانفصال النفوس الفلكية منها بانها العقلية
ومن نظر في الانقلابات الواقعة في اطوار خلقة الانسان من حين صيرتها نطفة ثم
علقة ثم مضغة ثم حيوانا ثم انسانا ثم عقلا وهكذا الى ما شاء الله ويتحقق معنى
قوله يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه برهانا وكشفا لا سماعا
وتقليدا لم يشكل عليه التصديق بالقيمة الكبرى كما قال تعالى ولله ميراث السموات
والارض وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والاكرام والكا[ملون] من لم يصل هذا المقام ولم ينل هذه السعادة في
العيان او بوسيلة البرهان اما الغرور بعقله الناقص او الضعف ايمانه
اعاذنا الله واخواننا منهم ومن تنور قلبه باليقين يشاهد تبدل اجزاء العالم
واعيانها وطبايعها ونفوسها في كل لحظة فالكل متبدل وتعيناتها متخلية
ومن شاهد حشر جميع القوى الانسانية مع تباينها وتخالفها واختلاف مواضعها في
البدن وتضمن اثارها المترتبة عليها في هذه الاثار الى ذات بسيطة وتحادها
فيها هان عليه التصديق برجوع الكل الى الواحد القهار واعلم ان النفخة وان
كانت من جانب الحق واحدة لاحاطته بجميع ما سواه لكنها بالنسبة الى الخلايق نفخات
متعددة بحسب تعدد الاشخاص كما ان الازمنة والاوقات المتمادية ههنا انما هي ساعة
واحدة بالقياس اليه واما امر الساعة الا واحدة والساعة ايضا ماخوذة من السعي

لان جميع الاشياء متوجهة اليه ثم سلعيتها نحوه وتمام التحقيق في هذا الباب يحتاج الى
ملازمة اهل الكشف وكثرة المراجعة اليهم الاشراق الثالث عشر في الجنة والنار
يجب ان يعلم ان الجنة التي خرج منها ابونا ونحن بخطيئتهما غير جنة الاخرة التي وعد
المتقون بوجدان هذه لا يكون ظهورها الا بعد خراب العالم وبوار السموات وانشقاق الدنيا
وان كانتا متفقتين في الحقيقة والجوهر وبيان ذلك ان الموت لما كان ابتداء حركة الرجوع
الى الله وكانت النهاية في كل حركة عين البداية مرتبة وغيرها وجودا وكان الانفكاك بين
جنة هبوط الارواح وهي المسماة عند المحققين منهم من اهل العرفان والشريعة
موطن العهد ومنشأ اخذ الميثاق من الذرية وبين جنة صعود الاشباح مطابقة
لان حركات الوجود نزولا على حد دور حركاته ارتفاعا على التعاكس بين السلسلتين
وكل مرتبة من احديهما غير نظيرتها من الاخرى لا عينها من كل وجه والا لزم تحصيل
الحاصل وهو محال ولهذا المعنى قالت العرفاء ان الله لا يتجلى في صورة مرتين وقد شبهوا
هاتين السلسلتين بقوسي الدائرة اشعارا بان الحركة الثانية رجوعية انعطافية
لا استقامية واما مكان الجنة والنار فاعلم انه ليس لهما مكان في ظواهر هذا
العالم وعليها تحمل الاخبار الواردة في تعيينها بعض الامكنة لهما والنقول عن الروايات
في ذلك كثيرة مختلفة ذكرنا وجه التوفيق بينهما في المبدا والمعاد قال بعض العرفاء
واعلم عصمنا الله واياك ان النار من اعظم المخلوقات وهي سجن الله في الاخرة وسميت

جهنم لبعد قعرها يقال بير جهنام اذا كانت بعيدة القعر وهي تحتوي على حرور وزمهرير
ففيها البرد على اقصى درجاته والحرور على اقصى درجاته وبين اعلاها وقعرها خمس
وسبعون مائة من السنين وقد اختلف وقودها هو اهل ولا جرامها سوى بني ادم
والاحجار المتخذة الهة والجن لهبها كما قال وقودها الناس والحجارة وقال فكبكبوا
فيها هم والغاوون وجنود ابليس اجمعون وخلقها الله من صفة الغضب لقوله
ومن يحلل غضبي فقد هوى ولذلك تجبرت على الجبابرة وقصمت المتكبرين ومن
العجب ما روينا عن رسول الله صلعم انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدة
عظيمة فارتاعوا فقال صلعم اتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال
حجر القي من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الان وصل الى قعرها فكان وصوله الى
قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه صلعم الا والصراخ في دار منافق
من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله صلعم الله اكبر فعلمت
علماء الصحابة ان هذا الحجر هو ذلك وانه منذ خلقه الله يهوي في جهنم وبلغ عمره سبعين
سنة فلما مات حصل في قعرها قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار
فكان سماعهم تلك الهدة التي اسمعهم الله ليعتبروا وروي عن النبي صلعم انه سئل
عن قوله تعالى ساُرهقه صعودا فقال انه جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم
يهوي فيه كذلك ابدا وقال ايضا يكلف الله يصعد عقبة في النار كلما وضع يده عليها

ذابت فاذا رفعها عادت ويهوي فيها الى اسفل سافلين فذلك الصعود وهي سفر الطبيعة
من اعلى طبقاتها الى اسفلها فانظر ما اعجب كلام الله وما الطف تعريف النبي صلعم واشارته
وما اعرف تعليمه صلعم الاشراق الرابع عشر في الاشارة الى مظاهر الجنة والنار ان لكل معنى
من المعاني الاصولية حقيقة ومثالا ومظهرا فالانسان مثلا له حقيقة كلية وهو الانسان
العقلي الجامع لجميع خواصه ولوازمه مظهر الاسم الله وهي الروح المنسوبة الى الله في
قوله فنفخت فيه من روحي وله امثلة شخصية كونية وعرضية ومظاهر كالمرايا الصقالية والاشباح
الحسية وكذلك للجنة حقيقة كلية هي روح العالم ومظهر اسم الرحمن يوم يحشر المتقون الى
الرحمن وفدا ولها مثال كلي وهو العرش الاعظم مستوى الرحمن ارض الجنة الكرسي وسقفها
عرش الرحمن ومشاهد ومظاهر جزئية وكذلك النار لها حقيقة كلية جامعة هي البعد
عن رحمة الله بحسب اسمه الجبار والمنتقم ولها نشاة مثالية كلية هي طبقات سبعة
تحت الكرسي موضع القدمين قدم الجبار وقدم صدق عند ربك وفيه اصول الشجرة
التي من شجرة الزقوم طعام الاثيم وهناك ينتهي اعمال الفجار والمنافقين ولها
امثلة جزئية هي طبيعة كل احد وهواه في اولاه واخراه ولها ابواب ومشاعر وهي سبعة
وهي عين ابواب الجنة فانها على شكل الباب الذي اذا فتح الى موضع انسد به موضع اخر
فعين غلقه لمنزل عين فتحه لمنزل اخر وهذه الابواب مفتوحة على الفريقين اهل
النار والجنة الا باب القلب فانه مطبوع على اهل النار ابدا لا تفتح لهم ابواب السماء

ولا تدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط لان صراط الله ادق من الشعر فيحتاج من يسلكه
الى كمال التدقيق والتلطيف وانى يتيسر هذا للجاهلين خصوصا مع الاغترار والاستبداد
بآرائهم مع غير تسليم وانقياد فابواب الجحيم سبعة وابواب الجنة ثمانية وهذا الباب
الذي لا يفتح لهم ولا يدخل عليهم احد منهم هو في السور بين الجنة فيه الرحمة وظاهره
من قبله العذاب وهي النار التي تطلع على الافئدة وللنار على الافئدة اطلاع لا دخول
لغلق ذلك الباب فهو كالجنة حفت بالمكاره والسور حجاب ضرب بين الفريقين يسمى
الاعراف بين الجنة والنار وهو مقام من اعتدلت كفتا ميزانه وعلى الاعراف رجال يعرفون
كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون الآيات واعلم ان جهنم
يجوي على السموات والارض على ما كانتا عليه اذ كانتا رتقا فرجعت الى صفتها من الرتق
والكواكب كلها طالعة وغاربة على اهل النار بالحر على المحرورين وبالزمهرير على المهرورين
وذلك بعد المواخذة واستيفاء العذاب بما اجرموا فكل طعامهم وشرابهم من شجرة الزقوم
لكل انسان بحسب ما يستعده او نسخته كالظمآن يجد ماء باردا فيحصل له من اللذة لازالة حرارة
العطش وكل مثله **تنبيه** ذكر بعض اكابر العرفاء في قوله تعالى واتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة ان النار قد يجد دواء لبعض الامراض وهو الداء الذي لا يبقى الا بالكي من النار
فقد جعل الله النار وقاية في هذا الموطن من داء هو اشد من النار في حق المبتلى به واي
داء اكبر من الكبائر فقد جعل الله لهم الا النار يوم القيمة دواء كالكي بالنار فيفتح به خولهم

النار

١٣٢ النار يوم القيمة دائما عظيما اعظم من النار وهو غضب الله ولهذا يخرجون
بعد ذلك من النار الى الجنة كما حصل في الحرقة الدنياوية وقاية من عذاب الاخرة
انتهى كلامه اقول هذا في حق المؤمن الفاسق واما في حق الكافر فنسبته فيما يشاء
الله **منهج اخر** لما اشرنا الى ان الجنة فوق السماء السابعة بل في داخل حجب السموات
فاعلم ان كرة الاثير واشعة الشمس والكواكب التي بمنزلة الجمرات تحت القدر
نضجه بوجه كما يوثر في المولدات وينضج هذه الفواكه والمعادن في حرارة الصيف
مع كونها نارا فكن ممن عرف نشأة الاخرة وموضع الجنة والنار وما في فواكه الجنة
من النضج الذي يقع به الالتذاذ لا كليه من اهل الجنان علم ان النار داين الجنة وان
نضج فواكه الجنة سببها حرارة النار التي تحت مقعر ارض الجنة فيحدث النار حرارة
في مقعر ارضها فيكون بها اصلاح ما في الجنة من المأكولات ولا نضج الا بالحرارة وهي
لها الحرارة النار تحت القعر فان مقعر ارض الجنة هو سقف النار والشمس والقمر والنجوم
كلها في النار اودعها الله فيها في احكامها لما منافع حيوانات الدنيا ومنافع
الجنة فتفعل الاشياء هنالك كما كانت تفعل بها سفلا وكما هو الامر هاهنا
كذلك ننتقل الى هنالك المعنى وان اختلفت الصور فافهم ان كنت موفقا **الاشراق
الخامس عشر** في تعرض احوال يوم القيمة على الجملة وتفاصيلها مستفادة من القرآن
والحديث على اتم تفصيل واوضحه الاصل انه نبأ عظيم والناس عنه معرضون واعلم

ان القيمة كما اشرنا اليه من داخل حجب السموات والارض فالمرء ينهدم بناء الظاهر
لم ينكشف احوال الباطن لان الغيب والشهادة لا يجتمعان ولذلك ورد عن النبي
لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله ومن ثم انهما من هذا العالم منزلة
هذا العالم من الرحم فلا يقوم الا اذا زلزلت الارض زلزالها وانشقت
السماء فهي يومئذ واهية وانتثرت الكواكب وكورت الشمس وخسف القمر
وسيرت الجبال وعطلت العشار وبعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور
فادام السالك خارج حجب السموات والارض فلا يقوم له القيمة فمن مات
فقد قامت عليه القيمة والله سبحانه داخل هذه الحجب وعنده علم الساعة وهذا
هو الجواب الحق مع الكفار اذ قالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فمن كان
بعد على وجه الارض مع هذه الطبيعة الحاجبة عن انوار الاخرة لم يخرج بعد
الى الله فاذا خرج عن الدنيا حشر اليه تعالى وقامت قيامته واذا مات كل واحد
بنفخ الصور قامت القيمة الكبرى فاذا نفخ في الصور فصعق من في السموات
الا انه فظهر نور الانوار وانكشف صبح الحقيقة وتجلى جمال الاحدية فلم يبق
لانوار الكواكب عنده ظهور فهي مطموسة الانوار مطوية السموات بيمين
الحق ويتصل كل مستفيض بالمفيض عليه فجمع الشمس والقمر واذا اتحد ذو النفس
مع النوع والفعل بالفاعل لم يبق من القوى والحواس تاثر ولا للمحسوس عالم

محسوس

١٣٣ محسوس عين ولا اثر لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وحملت الارض والجبال فدكتا
دكة واحدة لانها ابدا في الزلزال ولا اندكاك من خشية الله لا استقرار لها
ولا جمود في الواقع بل الجبال كالسحاب في الذوبان والسيلان والحس يغلط فيها
وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب فيومئذ وقعت الواقعة فاذا
كشف الغطاء يرى كل شيء على اصله من غير تغليط وتزويق فالسماء والارض
وغيرهما لكونها من نوع الاوضاع الشخصية التي تركبت من مواد وصور واعراض
مختلفة قام بها نحو وجودها المحسوس الذي مظهره الحواس وتنفعل لانها ليس
لها في مشهد الاخرة هذا النحو من الوجود الذي ينفعل منه الحواس بل بينا هذه
الاشياء في عرصة الاخرة بحقايقها بشعر اخرى تشتور بنور ملكوت الله
شانه مشاهدة الاصل والخبر والملاحظة الباطن والسر فيشاهد الجبال كالعهن
المنفوش لضعف وجودها وتحقق معنى قوله تعالى ويسئلونك عن الجبال
فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا
ويشاهد يومئذ نار جهنم ووقودها الناس والحجارة وهي نار تاكل بعضها بعضا
ويصول بعضها على بعض وهي نار تذيب العظام وميما ويرى البحار مسجورة بها
كما في قوله واذا البحار سجرت وهذه النار غير النار التي تطلع على الافئدة
فان هذه قد تكون النعم الذي قد يتنعم به اهل العذاب فيخفف عنهم بذلك

من الالام على قدره كلما خبت زدناهم سعيرا وهذا مما يدل على انها نار محسوسة يقبل
الزيادة والنقصان لان النار الحقيقية لا يقبل هذا الوصف ويحتمل ان يكون المراد
كلما خبت يعني النار المتسلطة على اجسادهم زدناهم سعيرا بانقلاب العذاب
الى بواطنهم وهو التفكر في الفضيحة والهول يوم القيمة وهو اشد من العذاب
الجسماني ويحشر الخلايق كلهم في عرصات القيمة فاذا هم بالساهرة وينكشف الاغطية
والحجب لاهل البرازخ ويرتفع الحواجز ونادى اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم
يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا
لا تجعلنا مع القوم الظالمين ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا
من الماء او مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين وللخلاص عند ذلك
عن البرازخ يتوجهون الى الحضرة الربوبية فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون
والموت تكوينه عباده عن هلاك الخلق بواحد من طرفي التضاد ويقام بين الجنة
والنار في صورة كبش املح ويذبح بشفرة يحيى وهو صورة الحيوة بامر جبرئيل امين
الارواح ويحي الاشباح باذن الله ليظهر حقيقة البكاء والرعد بموت الموت وحق
الحيوة والجحيم يحضر في العرصة على صورة بعير وجيء يومئذ بجهنم يتذكر الانسان ويشاهدها
اهل العيان ويرزت الجحيم لمن يرى فيطلع الخلايق من هول مشاهدتها على ما فاتهم
ويفزعون الى الله لولا ان حبسها الله لاحرقت السموات والارض فهذه موقع علوم

الاخرة وهي كثيرة يخرجنا ايرادها عن المقصود وجملة القول ان مواطن القيمة سبعة
وهي العرض واخذ الكتب والموازين والصراط والاعراف وذبح الموت والمادبة
التي يكون في سبيل الجنة اما العرض فهو مثل عرض الجيش ليعرف اعمالهم في الموقف وقد
ورد عنه صلعم انه سئل عن قوله تعم فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال ذلك
هو العرض فان من نوقش في الحسا عذب فيعرف المجرمون بسيماهم كما يعرف الاضداد ههنا
بولهم واما الكتب فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب
الى اهله مسرورا وهو المؤمن السعيد لان كتابه من جنس الالواح العالية والصحف
المكرمة المرفوعة المطهرة بايدي سفرة كرام بررة واما من اوتي كتابه بشماله وهو
المنافق الشقي لانه كتابه من جنس الاوراق السفلية والصحايف الحسية القابلة
للاحتراق كما قال سبحانه ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادريك ما سجين كتاب
مرقوم ويل يومئذ للمكذبين واما الكافر فلا كتاب له والمنافق سئل عنه الايمان وما
اخذ عنه الايمان وقيل في حقه انه كان لا يؤمن بالله العظيم فيدخل فيه المعطل والمشرك
والجاحد ويكون المنافق واحدا من هؤلاء ولا ينفع له صورة الاسلام وتنفع للعوام
والضعفا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فهم الذين اوتوا الكتاب فنبذوه وراء
ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فاذا كان يوم القيمة قيل له خذه من وراء ظهرك
اي من حيث نبذته فيه في حيوتك الدنيا قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا

وهو كناية المنزل عليه لا كتاب الاعمال فانه حين نبذه وراء ظهره ظن ان لن يحور واما
الموازين فيجعل فيها الكتب والصحايف كما يوزن ههنا الانظار الصحيحة والفاسدة
بعلم الميزان ليظهر صحتها وفسادها ويستبان صحيحها من فاسدها واخر ما وضع
في الميزان قول العبد الحمد لله ولهذا قال النبي صلعم الحمد لله ملاء الميزان وكفة
ميزان كل احد بقدر علمه وكل ذكر وعمل يدخل فيه الا لا اله الا الله لان كل عمل
له مقابل في عالم التضاد وليس للتوحيد مقابل الا الشرك ولا يجتمعان في ميزان
احد لان اليقين الدائم كما لا يجامع ضده لا يتعاقبان على موضوع واحد فليست
للكلمة ما يقابلها ويعادلها في الكفة الاخرى ولا يرجح عليها شيء كما يدل
عليه حديث صاحب السجلات واما المشركون فلا يقيم لهم يوم القيمة وزنا لان
اعمال الخير هم محبوطة واما الصراط فهو طريق الجنة يشتمل عليه الشرع الانور
وهو ههنا معنى وفي الاخرة له صورة محسوسة يقول الله لنا وان هذا صراطي
مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ولما تلا رسول الله
هذه الاية خط خطا وعن جنبيه خطوطا فالمستقيم هو صراط التوحيد الذي
سلكه جميع الانبياء واتباعهم والمعوجة هي طرق اهل الضلال والمشرك لا قدم
له على صراط التوحيد فله قدم على صراط الوجود والمعطل لا قدم له على صراط
الوجود والموحد وان كان فاسقا لا يخلد في النار بل يمسك ويسال ويعذب

على الصراط الوجود والموحد وان كان فاسقا لا يخلد في النار بل يمسك ويسئل
ويعذب على الصراط وهو على متن جهنم فافيتها والكلاليب التي فيه بها يمسكهم
الله عليه ولما كان الصراط في النار وما ثمة طريق الى الجنة الا عليه قال تعم وان
منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا وهذه الكلاليب والخطاطيف
والحسك كما ورد في الحديث هي صور اعمال بني ادم وهي القيود والتعلقات
بامور الدنيا تمسكهم على الصراط فلا ينتهضون الى الجنة ولا يقعون في النار حتى
تدركهم الشفاعة لمن اذن له الرحمن فمن تجاوز ههنا تجاوز الله عنه ومن
انظر معسرا انظره الله ومن عفى عفى الله عنه ومن استقصى حقه ههنا من
عباده استقصى الله حقه منه هناك ومن شدد على هذه الامة شدد الله
عليه انما هي اعمالكم تردّ اليكم فالتزموا مكارم الاخلاق فان الله يعاملكم بما
عاملتم به عباده واما الاعراف فهو سور بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة
وهو ما يلي الجنة وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلي النار منه يكون
عليه من تساوت كفتا ميزانه فهم ينظرون بعين الى النار وبعين اخرى
الى الجنة وما لهم رجحان بما يدخلهم الله احدى الدارين فاذا دعوا
الى السجود وهو الذي يبقى يوم القيمة من التكليف فيسجدون فيرجح ميزان
حسناتهم فيدخلون الجنة لو جاءت ذرة لاحدى الكفتين لرجحت بها

فيطمعون في كرم الله وعدله وانه لابد لكلمة لا اله الا الله عناية بصاحبها
بقول الله فيهم وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم الايات واما ذبح الموت
فان الله يظهره يوم القيمة في صورة كبش املح ويأتي يحيى على نبينا وعليه السلام
وبيده الشفرة فيضجعه ويذبحه وينادي مناد يا اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل
النار خلود بلا موت وليس في النار في ذلك الوقت الا الذين هم اهلها وذلك
يوم الحسرة وانما سمي بها لانه حسر للجميع اي ظهر عن صفة الخلود الدائم الطا
فاما اهل الجنة اذا راوا الموت سروا سرورا عظيما فيقولون بارك الله
لنا فيك لقد خلصتنا من تلك الدنيا وكنت خير وارد علينا وخير
تحفة اهداها الله الينا قال النبي صلى الله عليه وسلم الموت تحفة المؤمن واما اهل
النار اذا ابصروه يفزعون منه ويقولون لقد كنت شر وارد علينا حلت
بيننا وبين ما كنا فيه من الخير والدعة ثم يقولون له عسى ان تميتنا
فنستريح مما نحن فيه ثم يغلق ابواب النار غلقا لا فتح بعده فينطبق
على اهلها ويدخل بعضها على بعض ليعظم الضغاط على اهلها فيها و
يرجع اسفلها اعلاها واعلاها اسفلها ويرى الناس والشياطين فيها
كقطع اللحم في القدر اذا كان تحتها النار العظيمة لغلي كغلي الحميم فيدورون
بين فيها علوا وسفلا كلما خبت زدناهم سعيرا بتبديل الجلود واما الملائكة

فهي

١٢٥

فهي لاجل الجنة وضعها درمكة بيضاء نقية منها ياكلون وفي ذلك الوقت يجتمع
اهل النار في مندبة فاهل الجنة في المادب واهل النار في المناوب وطعامهم في
المادبة زيادة كبد النون لمناسبة الحيوة التي في عنصر الماء للحيوان البحري والكبد
ايضا بيت الدم وهو مركب الحيوة لكان الروح الحيواني فهو بشارة لاهل
الجنة ببقاء الحيوة ابدا وطعام هؤلاء في المندبة بطحال الثور والطحال بيت
الوسخ يجتمع فيه اوساخ البدن وما يعطيه الكبد من الدم الفاسد والثور
حيوان ترابي طبعه البرد واليبس والارض محمولة على قرن الثور وجهنم على صورة
الجاموس فالطحال من الثور لغذاء اهل النار اشد مناسبة فيما في الطحال من
الدم الذي لا يموتون وعافيه من اوساخ البدن لا يحيون فيورثهم اكله سقما ومرضا
ودوسا ثم يدخل اهل النار النار واهل الجنة الجنة ناهم منها بمخرجين الاشراق

السادس عشر في كيفية خلود اهل النار الذين هم اهلها فيها هذه مسئلة
عويصة وهو موضع خلاف بين علماء الرسوم وبين علماء الكشف وكذا موضع
خلاف بين اهل الكشف هل يريد العذاب الى ما لا نهاية له او يكون لهم نعيم
بدار الشقا فينتهي العذاب فيهم الى اجل مسمى مع اتفاقهم على عدم خروج
الكفار منها وانهم ما كثون الى ما لا نهاية له فان لكل من الدارين عمارا ولكل
منهما ملاءها والاصول الحكمية دالة على ان القسر لا يدوم على طبيعة وان لكل

موجود غاية يصل اليها يوما وان الرحمة الالهية وسعت كل شيء كما قال جل ثنائه عذابي
اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء وعنده ايضا اصول دالة على ان الجحيم
ولا مهاد شرورها دائمة باهلها كما ان الجنة ونعيمها وخيراتها دائمة باهلها
الا ان الدوام يحمل منهما على معنى اخر وانت تعلم ان نظام الدنيا لا ينصلح الا بنفوس
غليظة وقلوب قاسية فلو كان الناس كلهم سعداء بنفوس خائفة من عذاب
الله وقلوب خاشية لاختل النظام بعدم القائمين بعمارة هذه الدار من النفوس
الغلاظ كالفراعنة والقياصرة والنفوس المكارة كشياطين الانس والنفوس
البهيمية كجهلة الكفار وفي الحديث الرباني جعلت معصية ادم سببا لعمارة
العالم وقال سبحانه ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها ولكن حق القول مني
لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين فكونهما على طبقة واحدة تنافي الحكمة وهي
اهمال ساير الطبقات الممكنة في مكمن الامكان من غير ان يخرج من القوة الى الفعل
وخلو اكثر مراتب هذا العالم عن اربابها فلا يتمشى النظام الا بوجود الامور الخسيسة
والدنية المحتاج اليها في هذه الدار التي يقوم بها اهل الظلمة والحجاب وتنعم
بها اهل الذلة والقسوة المبعدين عن دار الكرامة والمحبة والنور فوجب في الحكمة
الحقة التفاوت في الاستعدادات لمراتب الدرجات في القوة والضعف والصفاء والكدورة
وثبت بموجب قضائه اللازم النافذ في قدره بوجود السعداء والاشقياء جميعا فاذا كان

وجود

١٢٧

وجود كل طائفة بحسب قضاء الهي ومقتضى ظهور اسم وتاني فيكون لها غايات طبيعية
ومنازل ذاتية والامور الذاتية التي جبلت عليها الاشياء اذا وقع الرجوع اليها يكون
ملائمة لذيذ وان وقعت المفارقة عنها امدا بعيدا والحيلولة عن السكون
اليها والاستقرار لها زمانا مديدا كما قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون واقه
ثم يتجلى بجميع الاسماء في جميع المقامات والمراتب فهو الرحمن الرحيم وهو العزيز الجبار
وفي الحديث لولا ان تذنبون لذهب بكم وجاء بقوم يذنبون وقال بعض الحكماء المتقين
يدخل اهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله واهل النار بعدل الله وينزلون
فيهما بالاعمال ويخلدون فيهما بالنيات فياخذ جزاء العقوبة موازيا لمدة العمر
في الشرك في الدنيا فاذا فرغ الامد جعل لهم نعيم في الدار التي يخلدون فيها بحيث
انهم لو دخلوا الجنة تالموا لعدم موافقة الطبع الذي جبلوا عليه فهم يتلذذون
بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ الحيات والعقارب كما يلتذ اهل
الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان من الحور لان طباعهم يقتضي ذلك الا ترى
الجعل على طبيعته يتضرر بريح الورد ويلتذ بالنتن والمحرور من الانسان يتالم بريح
المسك فاللذات تابعة للملايم والالام لعدمه ونقل في الفتوحات المكية عن بعض
اهل الكشف انهم يخرجون الى الجنة حتى لا يبقى فيها احد من الناس البتة ويبقى ابوابها
تصطفق وينبت في قعرها الجرجير ويخلق الله لها اهلا يملاها فالعقيمي روحه

للقصد اعلم ان من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله المسخرون له
وجوده وصفته وفعله الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم
ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابدا وليس ذلك
المقدار من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم الى الكمال المقدر لهم كما يذاب الذهب
والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره فهو متضمن لعين اللطف كما قيل
وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل وذكر بعض المحققين
من اهل الكشف ان من الاحوال التي فطر الخلق عليها ان لا يعبدوا الا الله وهذه
عبادة ذاتية وقد سبق منا القول بان جميع الحركات والانتقالات ذوقيات الطبايع
والنفوس الى الله وبالله وفي سبيل الله والانسان بحسب فطرته داخل في المسالك لكن
اليه واما بحسب خيثاه وهواه فان كان من اهل السعادة فظاهر انه يزيد
على قربه قربا وعلى سلوكه الجبلي سعيا واسراعا وهرولة وان كان من الاشقياء
الكافرين فهو اما من الجهال المختوم على قلوبهم الصم البكم الذين لا يعقلون فهم
كالدواب والبهائم لا يفقهون شيئا من حقايق الدين ولا له قوة الوصول الى عالم اليقين
ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وانما الغرض في وجوده خزانة الدنيا وما له في الآخرة من
نصيب وانما المشتبه اتباع الدواب والسباع فيحشر كحشرها ويعذب كعذابها ونعيمه كنعيمها
وان كان من اهل النفاق المردودين عن الفطرة المطرودين عن سماء الرحمة فيكون عذابه اليما

لانحرافه

لانحرافه عما فطر عليه وهويه الى الهاوية الذي يقابل الهوية فيقدر فوقه في مهاوي
الجحيم يكون له عذاب اليم الا ان الرحمة واسعة والفطرة باقية والآلام دالة على وجود
جوهر اصلي يتقاوم لها والتقاوم بين المتضادين لا يكون دائما ولا اكثريا لما حقق في مقامه
فلا محيد لها اما الى بطلان احدهما او الى الخلاص لكن الجوهر النفساني من الانسان لا يقبل
الفساد ولو مثلة تستراح من العذاب حتى لا يموت فيها ولا يحيى او لا يموت موت
البهايم والحشرات ولا يحيى حيوة السعداء والعقلاء ومما استدل به على ذلك في
الفتوحات المكية قوله تعم اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وما ورد في الحديث
النبوي من قوله صلعم لم يبق في النار الا اهلها الذين هم اهلها وذلك لان اشد
العذاب على احد مفارقة وطنه الذي الفه فلو فارق النار اهلها لتعذبوا باغترابهم
عما اهلوا له وان الله قد خلقهم على نشأة تالف ذلك الموطن وذكر فيها ايضا
نعم ثبت لنا ان وسبقت الرحمة الغضب ووسعت كل شيء جهنم ومن فيها
والله ارحم الراحمين وقد وجدنا في نفوسنا ممن جبل على رحمة لو حكمه الله في خلقه
لازال صفة العذاب عن العالم والله قد اعطاه هذه الصفة ومعطي الكمال احق به
وصاحب هذه انا وامثالي ونحن عباد مخلوقون اصحاب اهواء واغراض ولا شك
انه ارحم بخلقه منا وقد قال عن نفسه جل علاه انه ارحم الراحمين فلا شك انه ارحم
منا بخلقه ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة في الرحمة وقد تم الدليل العقلي

على ان الباري لا ينفعه الطاعات ولا يضره المخالفات وان كل شيء جار بقضائه وقدره
وان الخلق مجبورون في اختيارهم فكيف يسرمد العذاب عليهم وجاء في الحديث
واخر من يشفع هو ارحم الراحمين فالايات الواردة في حقهم بالتعذيب كلها حق وصدق
وكلام اهل المكاشفة لا ينافيها لان كون الشيء عذابا من وجه لا ينافي كونه رحمة
من وجه اخر فسبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة
رحمته الشاهد الثالث في الاشارة الى العوالم الثلثة دار الدنيا ودار الجنان
والجزاء ودار القرار بقول مستأنف وفيه اشراقات الاشراق الاول في حصر العوالم
على كثرتها في ثلث نشأة قد اشرنا سابقا الى ان الموجود اما محسوس او متخيل او
معقول ولكل منها نشأة وعالم فعالم المحسوسات هي الدنيا وهي دار الحركات والاستحالات
وكل ما فيها فهو متجدد متحرك الوجود مستحيل الكون لا يلحق اخرها باوله ولا يتصل
اوله الى اخره وعالم الصور الباطنية يجد وجود هذا العالم في اشتماله على جميع الصور
الملذة والمؤذية الا انها اشد لذاذة وايلاما من هذه لانها الطف واقوى
فهي تنقسم الى جنة السعداء وجحيم الاشقياء واما الآخرة المحضة فهي عالم الوحدة
والجمعية فكل كثرة تصل هناك تضمحل نشأتها وحدتها كالظل في يتلالا شيء من تلالؤ ضيائها
ونورانيته يحشر اليه السابقون المقربون لفناء انيتهم وتحققهم بالوجود الحقاني
دون اصحاب اليمين المشتغلين بمطالعة مظاهر الصفات والاسماء لبقاء انيتهم

التفاتهم

التفاتهم الى ذواتهم المنورة بنور الرحمة واما اصحاب الشمال المقيدون بجنة الشهوات
فهم النازلون الى مهوى الطبيعة ودركة الهوى والقاعدون مع ضرب الشياطين حول
جهنم جثيا الاشراق الثاني في الاشارة الى مجيئنا الى هذه الدار وتعيين حدها
وحد ما فوقها اعلم انا من ذلك العالم جئنا الى هذا العالم وحده من فوق فلك البروج
تحت الفلك المستقيم وحد ذلك العالم من فوق فلك الافلاك وهو سدرة المنتهى
عندها جنة الماوى التي تحت مرتبة القلم وهو العقل الكلي ومجيئنا من ذلك العالم
انما هو من جنة الله التي هي حظيرة القدس وهي فوق ذلك العالم وهذا العالم فاما
هذا العالم فاما هذا العالم فهو دار عمل وذلك العالم دار حساب وجزاء والجنة هي دار
جزاء المحسنين وفي حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه واما دار الاشقياء فهي
في طبقات الجحيم واسفلها تحت سبعة ابحر وطبقة كما ورد في بعض الآثار واعلم ان
مجيئنا من ذلك العالم ليس على نحو ذهابنا اليه والفرق بينهما على نحو الفرق بين
القوة والفعل والمجمل والمفصل فان مجيئنا الى هذا العالم للتمحيص والتطهير ليمحص الله
الذين امنوا ويمحق الكافرين وقد مر ان نوع الانسان متفق في البداية و
مختلف في النهاية ففي المجيء الى ههنا اتفق المحسن والمسيء واما في الذهاب
فمن احسن عمله فالى جنة الاعمال او جنة الصفات واما من اساء عمله فيبقى
تحت ظل الطبيعة او ظل النفس والهوى فتهوى اما الى الهاوية او تحت جهنم

الطبيعة ما دامت السموات والارض الا ما شاء الله ان ربك فعال لما يريد واحتاجوا
الى العمل بغير ارادة منهم ليصلوا الى القصد الموافقة ويانسوا بها فنعلم ان البرزخ بحسب
الفطرة الاصلية فوق الارادة والطبيعة لكنهم اليوم محبوسون تحت الطبع ومقيدون تحت
قيد العقل الذى يزن العمل السياسى العقلى الذى جاء به الرسل عليهم حتى يستفيدوا
منهم طريق الاستيناس بما وراء الطبيعة والعقل الهيولى من درجات الجنان والصور الحسان
ويطمئنوا بذكر الله ويستضيئوا بانوار الملكوت وبتلك الاستضاءة يضيء لهم طريق
الصراط ويسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم متوجهون من مقابرهم الى الحضرة الربوبية
لخلاصهم عن محابس البرازخ فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون **الاشراق الثالث** فى ان
الملائكة تحشر ان كل انسان مرهون بعمله فاذا فارق هذا العالم يتلقاه ملائكة الرحمة
او ملائكة العذاب فيحملونه الى البرزخ فما دامت النفوس فى قبور البرازخ فهى ان كانت
مومنة فتح لها باب من الجنة وان كانت كافرة فتحت لها باب من النار الى قبرها او النفوس
فى هذه القبور يجدون اللذات والالام التى يستصحبها الصور الحاصلة لهم من العلم
والعمل فى الخير والشر ويصير فيها ملكة ذاتية متمرة فحال النفوس فى هذه القبور
كحال النطفة فى الرحم والبذر فى الارض ينبت فيها ويتم عليها فاصلها جارت
من ظواهرها حتى اتصلت بها العقوة الاسرافيلية صار حكمها وحالها الحالة
اخرى كما يكون المومن مستمتعا بوجود اللذات ومعانيتها كذلك يحيا الكافر

عذابا بمعاينة الصور المكروهة على طبق علمه وعمله فى العالم **الاشراق الرابع**
فى ان الملائكة يسوقون العباد الى المنازل الرحمة والعذاب كما قال تعالى وجاءت كل
نفس معها سائق وشهيد قد علمت ان العوالم والنشأة ثلاثة الدنيا وهى عالم
الطبيعيات والبرزخ وهو عالم النفوس والآخرة وهو عالم الارواح المطلقة وحقيقة
الانسان ومبادى تكونها هى بالقوة فى نشأتها الثلث لكونه قبل تمام وجوده فى كمون
الخفاء مجمع ادراكاته الحسية والخيالية والعقلية التى بكل واحدة منها يدرك
عالما من هذه العوالم فاول ما يخرج فيه الى الفعل ملائكة تسمى فى الشريعة بالزبانية
وملائكة العذاب لانها المبعدين عن عالم الرحمة والرضوان وعددها تسعة
عشر فاذا تجاوز من هذا المقام بلغ الى مرتبة الحس الباطن فيصير ذا تذكر وحفظ
واسترجاع ويحدث فى باطنه ملكات واخلاق حسنة او قبيحة ولكل منها
ملائكة هى كتبة الاعمال الا ان كتاب الحسنات يسمى بالكرام الكاتبين وهم الذين
يكتبون اعمال اصحاب اليمين فاذا تجاوز عن حجب هذه الصفات والتعلقات
يصير مستعدا للارتقاء الى عالم الرحمة والكرامة ولهذا العالم ملائكة عليين
كتابتهم كسبياتهم ليست على سبيل المباشرة للتحريك والنقل بل انما شانهم
مجرد الشهادة لبراءة شانهم من التجدد والانتقال فيشهدون كتاب الابرار كما
قال ان كتاب الابرار لفى عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون

الاشراق الخامس فى مال كل واحدة من هذه الفرق الثلاثة فريق فى الجنة وفريق فى السعير
وفريق فى جوار الله وحضرته فى مقعد صدق عند مليك مقتدر قد علم ان المقامات
الكلية الجامعة لجميع الناس فى الآخرة ثلاثة وان كان كل منها مشتملا على مراتب كثيرة
لا يحصى وللانسان حقيقة جامعة لهذه المقامات ومراتبها بالقوة فكلما غلب عليه واحد
منها يكون ماله الى احكام ذلك ولوازمه فمن غلبت عليه جهة الحس وعشق المستلذات
الحسية فهو بعد وفاته يتعذب بفقدان المحسوس لفقدان الآلات الحسية
وفواتها عنه اليف غصة وهى عذاب اليم لان هذه الحسيات الدنياوية لا حقيقة
لها باقية وانما هى امور سائلة زائلة مستحيلة شانها الذوبان والاستحالة بنار
الطبيعة فمن عشقها واعتاد بها فقد عشق امرا مستحيلا وطلب شيئا باطلا
فحاله كحال من راى فى منامه صورة استحسنها وعشقها فاذا استيقظ من نومه
لم يبق منها الا غير الالم والحسرة او امكن ركب على سفينة فى بحر انجمدت
تلك السفينة من ماء ذلك البحر لبرودة الشتاء فكان معتمدا عليها سائرا
بها فى اكناف البحر مغترا بانعقادها ودوامها مدة يسيرة جاهلا بالعاقبة
وبانها سيضمحل وتذوب وتتصل بالبحر مع ما فيها كما تقتضيه اصلها وطبيعتها
وهكذا البدن والامور الحسية فانها كالسفينة والاتها وهى جارية فى بحر الهيولى
منعقد من اجزائها فاذا طلعت شمس الحقيقة وذابت بها الجمادات وانحلت

وانحلت التراكيب ذوبان الجمد واضمحلال الثلج بحرارة ارتفاع الشمس او اوان الصيف
ولا نجاة الا لمن يعلم السباحة فى الماء او ركب سفينة النجاة فان هذه سفينة
الهلاك فان اهل النجاة اما علماء قادرون على السباحة فى ماء الحيوة واما متعلمون
من اهل التقليد محمولون على سفائن الاعتقاد ذوات الواح ودسر كسفينة
نوح وسفينة اهل البيت فمن لم يكن عالما ولا متعلما فسبيله الهلاك فى
بحار الدنيا وجحيم الآخرة اغرقوا فادخلوا نارا فعند انكشاف هذا البحر سينقلب
القيمة نارا محرقة ومن غلب عليه خوف عذاب الآخرة ورجاء الجنة والمغفرة والزهد
فى الدنيا والانقطاع عن هذه اللذات العاجلة فماله الى دار السلامة والدخول
فى ابواب الجنان والامن من عذاب النيران ومن غلب عليه ادراك الامور الالهية والشوق
الى الاحاطة بالعقليات والتجرد عن الجسمانيات فماله الانخراط فى سلك الملكوت
بل القيام فى صف اعالى المهيمين اذا كانت عقايده الحقة متأدية الى الكشف التام
مشفوعة بالزهد الحقيقى والنية الخالصة عما يشغل سره عن جانب القدس وهذه
غاية ما يصل اليه البشر بقوة سلوكه العروجى على صراط التوحيد فانه نفس جمعت
المناقب العلمية وهى معرفة الله واسمائه وافعاله من كتبه ورسله واليوم الآخر و
المناقب العملية وهى تسخير القوى الشهوية والغضبية والادراكية المسماة
بالعوالم فقد فاز فوزا عظيما ومن عاداه وانكر طريقته طلبا للحطام ورياسة

على الاقتران فقد حضرنا مبينا وبين هذين الطريقين طبقات كثيرة من الاوساط
يمكن معرفة اجناسهم وضبط اعدادهم في الحصر وليس هذا الكتاب يحتمله الاشراق
السادس في ان الحيوانات الاخروية كيف توجد بلا مادة ثم لقائل ان يقول ان الدار
الاخرة على كثرة صورها واجرامها واشكالها وهياتها وجناتها وانهارها او جحيمها
وحميمها وزقومها وحياتها وعقاربها هل لها مادة يقبل تلك الصور والهيات
ام لا فان كانت لها مادة فما هي والنفس مفارقة عن عالم المواد والاجسام فنقول
نعم ان لتلك الصور الاخروية امر اشبه بالمادة الحاملة لهذه الصور الدنيوية الا
انها تمتاز عن هذه بان هذه ناقصة يحتاج الى فاعل مباين يكملها على سبيل التدريج
شيئا فشيئا لانها في عالم الحركات والاتفاقات واما تلك القوة فهي نفسانية
مستكفية بذاتها وبعللها الذاتية فاذا زالت عنها الصورة ففي استرجاعها
يكفي تذكرها من غير حاجة الى تجشم اكتسابه من فاعل جديد وهذا بخلاف
هذه المواد الا ترى ان محل السواد اذا زالت عنه صورة السواد فيحتاج في
استرجاعها الى علة جديدة مباينة عن ذاته حكمة عرشية كلما هيولى
يكون الطف جوهرا واشد قربا الى الروحانية فانها يكون اشرف صورة واسرع
قبولا للصور واسهل انفعالا من الفاعل مثال ذلك الماء فانه لكون جوهره الطف
من جوهر التراب صار اقبل لقبول الطعوم والاصباغ والاشكال اسرع والهواء لكونه الطف

منهما

١٤٢

منهما يقبل الاصوات والروائح والاشكال اقبل منهما لما نقل انه ثم الارواح الحيوانية
والانوار الحسية لكونها الطف من تلك المذكورات اولى فهي يقبل الصور المحسوسة
بها دفعة بلا مهلة فهذا باب من المعرفة لاهل الاستبصار يمكن لهم الولوج منها
الى ملكوت الاخرة والناس في غفلة عن هذا وذلك لان الجواهر النفوس مراتب
متفاوتة في اللطافة والكثافة وادناها مرتبة في اللطافة هي اشد بكثير من لطافة
الانوار المحسوسة والاضواء ولهذا يقبل النفس رسوم ساير المحسوسات والتخيلات
والمعقولات عند كونها في مراتب انوار الحس والخيال والعقل على تفاوتها في
اللطافة والنورية ويقدر الانسان ان يستحضر في قوته التخيلية من الممكنات
ما لا يقدر ان يستحضرها في قوة حسه لان تلك القوة روحانية في عالم الغيب
وهذه جسمانية في عالم الشهادة مقدرات محسوساتها في مواد جسمانية من خارج
وهي تصورها ويستحضرها من داخل صقع غيب وعالم الغيب افسح ومجالها ابسط
فهذه القوة الخيالية بمنزلة كوة الى عالم الغيب كما ان الحواس بمنزلة الكوى
والروازن الى عالم الشهادة والنفس ما دامت تشتغل باستعمال هذه الحواس
الظاهرة والقوى المحركة تشتغل عن مشاهدة الصور الباطنة عيانا والا
فتلك الصور اشد جلاء واكثر ظهورا واقوى وجودا من هذه المحسوسات المغمورة
في المواد الكثيفة المظلمة وهكذا قياس القوة العقلية في اللطافة والنورية ونسبتها

الى ما يقبلها من رسوم انوار العقليات فان العقل الهيولاني لكونه الطف المواد
على الاطلاق يكون قياس الصورة العقلية وسرعة انفعاله عنها واتحاده معها
هذا القياس فالانسان اذا صار عقله المنفعل عقلا بالفعل يقدر ان يتصور
في عقله ذواتا عقلية مجردة ويستحضرها متى شاء الا انه ما دام اشتغاله بالبدن
واستعماله قواه الحسية لا يمكنه ان يشاهدها مشاهدة عينية بل ذهنية اللهم
الا ان يكون ذو قوة بعقله وسعة نشاته بحيث لا يشغله موطن عن موطن كالانبياء
الكاملين وضرب من الاولياء والصديقين سلام الله عليهم اجمعين كما وقع لرسول الله
ليلة المعراج وساير الاوقات التي كان يشاهد فيها الاخرة واهوالها كفاحا الاشراق
السابع في كيفية تجسم الاحوال وتصور النيات يوم الاخرة ان لكل صفة راسخة او ملكة
نفسانية ظهورا خاصا في كل موطن ونشاة فقد يكون لصورة واحدة اثار مختلفة او لا
يرى ان صورة الجسم الرطب مثلا كالماء متى حلت في جسم قابل الرطوبة تبلته ايضا
رطبا مثله ومتى حلت في مادة اخرى كالقوة الحسية والخيالية انفعلت عن
الرطوبة لم يقبل مثلها ولم يصر رطبا مثله بل قبلت مثالها فلها اثر في نشاة
اخرى غير اثرها في النشاة الاولى وكذا قبلت النفس الناطقة بقوتها العقلية
ظهورا اخر من الرطوبة هي الصورة العقلية الكلية فانظر كم تفاوت النشات
في ماهية واحدة وقس عليها حال كل ماهية بحسب اختلاف انحاء الوجودات وهذا القدر

يكفي

١٤٣

يكفي المستبصر لان يؤمن بجميع ما وعده الشارع او اوعد عليه فكل من له تحدس في العلم
يجب ان يتامل في الصفات النفسانية وكيفية منشائيتها للاثار والافعال الظاهرة
ليجعل ذلك ذريعة للوصول الى كيفية استتباع بعض الملكات للاثار المخصوصة
في الاخرة فكما ان شدة الغضب في رجل توجب ثوران دمه واحمرار وجهه
وتسخن بدنه واحتراق مواده والغضب صفة نفسانية موجدة في عالم باطنه
وهذه الاثار من صفات الاجسام المادية وقد صارت نتايج منها في هذا العالم
فلا عجب من ان يتولد منها في نشاة ثانية نار موقدة تطلع منها على الافئدة فاحرقت
صاحبها كما يلزمها ههنا عند شدة ظهورها امراض الحرقة والاوداج واضطراب
الاعضاء وربما يؤدي الى الامراض الشديدة وربما يموت صاحبها غيظا الاشراق
التاسع في تعيين محل الالام واللذات في الدنيا والاخرة لينكشف لذوي
البصيرة ان المحسوس في القيمة اي شيء من الانسان اعلم ان الجوارح والاعضا
تستعذب جميع ما يطرء عليها من انواع الالام ولهذا يسمى عذابا لانها تستعذبه
كما يستعذب ذلك خزنة النار وليس كل من دخل دار العذاب والعقوبة معذبا
معاقبا بل ربما كان مستعذبا كالسدنة والزبانية واهل التسخير والاوثان
وكذلك قوى الجوارح حين جعلها الله محلا للانتقام من النفس التي كانت
يحكم عليها وتسخرها بامر الله والالام يختلف عليها بما تراه في ملكها وضع

قصر نهاره عما ينقل اليها المدركات من الحواس والمشاعر وكذا النفس الناطقة التي هي محل
المعرفة والحكمة سعيدة في الدنيا والآخرة لاحظ لها في الشقاء لانها ليست من عالم
الشقاء الا ان الله ركبها هذا المركب الحيواني المسمى بالنفس الحيوانية فهي لها
كالدابة وليس للناطقة الا المشي بها على الصراط المستقيم فان اجابت النفس الحيوانية
لها فهي المركب الذلول المرتاض وان ابت فهي الدابة الجموح كلما اراد الراكب ان يردها
الى الطريق مرقت عليه وجمحت واخذت يمينا وشمالا افراطا وتفريطا لقوة رأسها فاذا
انكشف هذا فقد علم ان المستحق العقوبة يوم القيمة هي النفس الحيوانية فوقع عليها
العقاب كما يضرب الراكب دابته اذا جمحت فخرجت عن الطريق الذي يريد صاحبها
المشي عليه الا يرى الحدود الشرعية في الزنا والسرقة والغربة انما محلها النفس وهي
التي تحس بالم القتل وقطع اليد وضرب الظهر فقامت الحدود بالجسم وقام
الالم بالنفس الحساسة المتخيلة واما النفس الناطقة فهي مع علمها في سعادة دائمة
وهي منفوخة من روح الله وليست هي موجودة في اكثر الناس وانما الحيوانية
فلا يخلو منها انسان سواء كانت سليمة مطيعة ذلولا او جموحا عاصية فالمطيعة
تسرح يوم الآخرة في مراتع الجنان والعاصية يعاقب حتى يصير منقادة واما الاعضاء
الجوارح فما عندها الا النعيم الدائم في جهنم مثلما هي الخزنة عليها من كونها
مسبحة لله مجيبة مطيعة وانما الما يقوم بها او يقام عليها منا الافعال كما في الدنيا

فتخيل

فتخيل الانسان ان العضو يتالم لاصالته في نفسه بالالم وليس كما تخيله انما
هو المتالم بما يحمله اليه حاسة الجارحة من صورة ما يكره الا ترى المريض
اذا نام وهو حي والحس منه موجود والجرح الذي يتالم به في يقظته موجود
في العضو ومع هذا لا يجد الما لان الواجد الالم قد صرف وجهه عن عالم
الشهادة الى البرزخ فما عنده خبر فاذا استيقظ المريض اي رجع
الى عالم الشهادة ونزل منزل الحواس قامت به الاوجاع والالام فان
بقي في البرزخ على ما يكون عليه اما في رؤيا مفزعة فيتالم او في رؤيا حسنة
ملذة فيتنعم فينتقل معه النعيم والالم حيثما انتقل وهكذا حاله في الآخرة
فتنبه لما املناه وتبصر بما بوزناه **الاشراق التاسع** في حشر الحيوانات
قد اشرنا الى ان لكل موجود حشرا وحشر كل شيء الى ما بدا منه فمن علم من اين
مجيئه علم الى اين ذهابه فحشر الاجسام الى الاجساد وحشر النفوس الى النفوس
وقد وقع الخلاف في حشر الحيوانات في القيمة والروايات فيه والحق في
ذلك هو القول بالتفصيل فان ثبت في بعضها درجة فوق درجة النفس
الحساسة وهي النفس المتخيلة بالفعل اي المتذكرة لما تتصورها فلا يبعد
القول بحشرها الى بعض البرازخ واما حشر النفوس الحساسة فقط فكحشر
القوى النفسانية الى رب نوعها وامير جيشها كما ذكره الفيلسوف الاول

في اثولوجيا فكذا النفوس النباتية اذا قطعت عن الاشجار كما مر في مباحث الصور
المفارقة وحشر المقلدين والاتباع الى ما يحشر اليه الائمة والمجتهدون ويشبه حشر
القوى النفسانية من الناطقة اليها والحشر المثالي اشير في قوله تعم وحشر لسليمان
جنوده من الجن والانس والطير وهم يوزعون وقوله تعم والطير محشورة كل له
اواب **الاشراق العاشر** في ان الانسان متنوع في باطنه ههنا كما في ظاهره
يوم الآخرة اعلم ان الحق لم يزل في الدنيا متجليا للقلوب متنوع الخواطر التجليه
وان تنوع الخواطر في الانسان عن التجلي الالهي من حيث لا يشعر بذلك الا اهل
الله كما انهم يعلمون ان اختلاف الصور الظاهرة في الدنيا والآخرة في جميع الطبائع
ليس غير التنوع وفي الآخرة يكون باطن الانسان ثابتا فانه عين ظاهر صورته
في الدنيا والتبدل فيه خفي ويكون باطنه عين ظاهره في الآخرة فيكون التجلي
الالهي له دائما بالفعل متنوع ظاهره في كل حين وهو خلقه الحال لجديد لكن
اكثر الناس في لبس منه كما كان يتنوع باطنه في الدنيا منصبغ بالصور التي
يقع فيها التجلي الالهي انصباغا فهكذا كل موجود كان له ظاهر دنيوي وظاهر
اخروي فاصل الحركات المتنوعات في كل شيء من باطنه المستور على ظاهره المشهود
فهذا هو التضاهي الخيالي فان القوة الخيالية خلقت مضاهية لعالم القدرة
الالهية فيرانها في الآخرة ظاهرة وفي الدنيا باطنة فلها شؤون تستتبعها شؤون

الحق

الحق تعم كما في قوله تعم كل يوم هو في شأن واعلم ان الله احدي الذات بري عن
التغير والتكثر وهو متكثر الاسماء والجهات وانما يتجلى لكل شيء بحسبه
فلا يتجلى للعالم الا بما يناسب العالم والعالم بما فيه ثابت الحقيقة متغير
التراكيب والحركات والالوان كما ان الانسان من حيث جوهره ثابت ومن
حيث انفعالاته وكيفياته من خجل ووجل وصحة ومرض ورضى وغضب
متغير وفي جميع الاحوال هو هو لا يتغير هويته فهو ثابت لا يتبدل
وهو ايضا عين المتبدل والمتغير فحقيقة الثبوت على التنوع والبقاء
على التبدل فهذا سر واضح خفي قد اشرنا اليه مرارا لكي يتفطن اليه وينتفع
به من وفقه الله **الاشراق الحادي عشر** في ان اي الاجسام يحشر في الآخرة مع الارواح
وايها لا يحشر اعلم ان الارواح ما دامت ارواحا لا تخلو من تدبير اجسام لها
والاجسام قسمان قسم يتصرف فيه النفوس تصرفا اوليا ذاتيا من غير
واسطة وقسم يتصرف فيه تصرفا ثانويا بالعرض بواسطة جسم قبله
القسم الاول ليس محسوسا بهذه الحواس الظاهرة لانه غائب عنها لانها
انما تحس بالاجسام التي هي من جنس ما يحملها من هذه الاجرام التي كا[نت]
تفسد ويوثر فيها سواء كان بسيطة كالماء والهواء او مركبة كالمواليد
وسواء كانت لطيفة كالارواح البخارية او كثيفة كهذه الابدان اللحمية

الحيوانية والاجسام النباتية فان جميعها ليست ما يستعملها النفوس ويتصرف
فيها الا بالواسطة واما القسم الاول المتصرف فيه النفوس فهو من الاجسام
النورية الاخروية الحية بحيوة ذاتية غير قابلة للموت وهي اعلى وابهى من
هذه الاجسام المشفة التي توجد ههنا ومن التي تسمى بالروح الحيواني فانه
من الدنيا وان كان شريفا لطيفا بالاضافة الى غيره ولهذا يستحيل ويضمحل
سريعا ولا يمكن حشره الى الاخرة والذي كلامنا فيه من اجسام الاخرة وهي تحشر
مع النفوس وتتحد معها وتبقى ببقائها واما البرازخ العلوية فهي عين
الصور خاصة فحكم الارواح المدبرة لها فيها يشبه ان يكون كحكمها في الاجسام
الخيالية وتصرفها فيها كتصرف نفوسنا في القوة الخيالية بوجه فان الاجسام
الفلكية النورية كما صرح به بعض ائمة الكشف لا خيال لها بل هي عين الخيال
وكما لا يخرج الخيال الانسان من صورة كذلك لا يخرج ذات الملك عن صورة وصورة
الفلك لذات الملك كقوة الخيال لذات الانسان وهذه الزرقة المحسوسة
ليست صورة السماء ولا هذه الانوار المدركة بالحس هي انوارها الموجودة في
القيمة بل هذه منكسفة مطموسة يوم القيمة فهذا علم شريف يظهر به
كيفية حشر الاجسام **المشهد الخامس** في النبوات والولايات وفيه شواهد
الاول في اوصاف النبي صلوات الله عليه مختصا بها وفيه اشراقات **الاول** في درجة

١٤٦ النبوة بالقياس الى سائر درجات الانسان اعلم ان للانسان مقامات
ودرجات متفاوتة بعضها حسية وبعضها خيالية وبعضها فكرية
وبعضها شهوية وهي بازاء عوالم مترتبة بعضها فوق بعض فاول منازل
النفس الانسانية درجة المحسوسات فمادام الانسان في هذا المنزل حكمه
حكم الدود التي في باطن الارض والفراش المبثوث في الهواء فان الفراش
لم يرتفع درجته عن درجة الاحساس ولو كان له تخيل وحفظ للمتخيل بعد
الاحساس لم يتهافت على النار مرة بعد اخرى وقد تاذى بها اولا وبعده
درجة المتخيلات فمادام الانسان في هذا المنزل حكمه حكم الطيور وسائر
الحيوانات البهيمية فان الطير وغيره اذا تاذى في موضع بالضرب نفر عنه
ولم يعاوده لانه بلغ المنزل الثاني وهو حفظ المتخيل بعد غيبوبتها عن الحواس
فمادام الانسان في هذا المنزل فهو بعد بهيمة ناقصة انما حاله ان يحذر
عن شيء تاذى به مرة وعالم يتاذ به بعد فلا يدرك انه مما يحذر منه وبعد ذلك
وهو منزلة الثالث درجة الموهومات فهو في هذا المنزل بهيمة كاملة كالفرس
مثلا فانه يحذر من الاسد اذا راه وان لم يتاذ به قط فلا يكون تنفره موقوفا
على التاذي منه بل الشاة ترى الذئب اول مرة فتحذره وترى الجمل والبقر
وهما اعظم منه شكلا واهول منه صورة فلا تحذرهما اذ ليس من طبعهما ايذاؤها

فالى هذا المنزل يشارك الانسان البهائم وبعد هذا يرتقي الى عالم الانسانية
فيدرك الاشياء التي لا تدخل في الحس ولا التخيل ولا الوهم ويحذر الامور المستقبلة
ولا يقتصر حذره على العاجلة ويدرك الاشياء الغائبة عن الحس والخيال والوهم
ويطلب الاخرة والبقاء الابدي ومن ههنا يقع عليه اسم الانسانية بالحقيقة
وهذه الحقيقة هي الروح المنسوبة الى الله تعالى في قوله ونفخت فيه من روحي
ففي هذا العالم يصحب ابواب الملكوت فتشاهد الارواح المجردة عن كسوة التلبيس
وغشاوة الاشكال وهي الصور المفارقة التي شاهدها اصحاب المعارج من الحكماء
الاقدمين السلاك كما حكاه افلاطون عن نفسه وكذا سقراط وفيثاغورس
وانباذقلس وغيرهم وشاهدها ايضا معلم المشائين ارسطاطاليس كما دل
عليه كتابه المعروف باثولوجيا وهذا العالم عظيم الفسحة لا نهاية له والسير
فيه مثاله المشي على الماء فان فيه يعرف الحيوان العقل وله طبقات كثيرة ادناها
سقف العالم الذي تحته كما ان اسفل الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن
ثم يترقى في هذه الطبقة الى ما مثاله ههنا المشي في الهواء ولهذا لما قيل لرسول الله
ان عيسى قد مشى على الماء فقال لو ازداد يقينا لمشى في الهواء واما التردد
على المحسوسات فهو كالمشي على الارض فان هذا العالم كله بمنزلة الارض لعالم
الارواح وبينهما وبين الماء عالم يجري مجرى السفينة وفيها يتولد درجات

١٤٧ الشياطين حتى انه متى يحاذي الانسان عن عالم البهائم فينتهي الى عالم الشياطين
وعالمها عالم الموهومات ومنه يسافر الى عالم الملائكة الروحانيين وقد
مرت الاشارة منا الى ان ليس للوهم عالم خارج عن العوالم الثلثة لان مدركات
الوهم ليس سوى مدركات الخيال والعقل وانما هو امر متردد بينهما ليس له
مستقر فلك حكم عالمه فالشياطين وذرياتهم وجنودهم الى البوار والى
الجحيم لا الى دار وهذه العوالم كلها منازل الهدى ولكن الهدى المنسوب
الى الله تعالى يوجد في العالم الاخير وهو عالم الارواح كما قال قل ان الهدى
هدى الله فمقام كل ادمي ومنزله في العلو والسفل بقدر ادراكه وهو معنى
قول امير المؤمنين ع الناس ابناء ما يحسنون فالانسان بين ان يكون دودا
او بهيمة او فرسا او شيطانا ثم اذا جاوز ذلك يصير ملكا وللملائكة
درجات ومقامات لقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم فمنهم الارضية ومنهم
السماوية ومنهم المقربون وهم المرتفعون عن الالتفات الى السماء
والارض القاصرون نظرهم على ملاحظة الحضرة الربوبية وهم ابدا في
دار البقاء اذ ملحوظهم هو الوجه الباقي وما عدا ذلك فالى الفنا مصيره
اعني السماء والارض وما فيهما وما يتعلق بهما وهذا معنى قوله سبحانه
كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وهذه العوالم

منازل سفر الانسان ان يرتقي من حضيض درجة البهائم الى اوج درجة الملائكة
ثم يرتقي من درجتهم الى درجة العشاق منهم العاكفون حول جنابهم على ملاحظة
جمال الحضرة الالهية يسبحون الوجه ويقدسونه لا يفترون وهذا غاية الكمالات
وهو مقام يشترك فيه الانبياء والاولياء سلام الله عليهم وسيما الفرق بين
النبي والولي **الاشراق الثاني** في اصول المعجزات وخوارق العادات قد مر ان
الانسان البالغ حد الكمال يلتئم من عوالم ثلاثة من جهة مبادي ادراكاته
الثلاثة قوة الاحساس وقوة التخيل وقوة التعقل وثبت ان كل صورة
ادراكية ضرب من الوجود ولكل منها قوة واستعداد وكمال فالكمال هو
صيرورة الشيء بالفعل فكمال التعقل في الانسان هو اتصاله بالملأ الاعلى
ومشاهدته ذوات الملائكة المقربين وكمال القوة المصورة بوجه يؤدي الى
مشاهدة الاشباح المثالية وتلقي المغيبات والاخبار الجزئية منهم والا
طلاع على الحوادث الماضية والاتية وكمال القوة الحساسة يوجب شدة
التاثير في المواد الجسمانية بحسب الوضع فان قوة الحس يساوق قوة التحريك
الموجبة لانفعال المواد وخضوع القوى الجرمانية وطاعة الجنود البدنية
وقل من الانسان من يكمل في جميع هذه القوى الثلث فمن اتفق فيه مرتبة
الجمعية فكمال هذه النشأة الثلثة فله رتبة الخلافة الالهية واستحقاق

رياسة

١٤٨ رياسة الخلق فيكون رسولا من الله يوحى اليه مؤيدا بالمعجزات منصورا
على الاعداء فله خصايص ثلاث **الاشراق الثالث** في شرح هذه الخصايص
اما الاولى فهي ان تصفو نفسه في قوتها النظرية صفاء يكون شديد
الشبه بالروح الاعظم فيتصل به متى اراد من غير كثير تعمل وتفكر حتى يفيض
عليه العلوم اللدنية من غير توسط تعليم بشري بل يكاد زيت عقله المنفعل
يضيء لغاية استعداده بنور العقل الفعال الذي ليس هو بخارج عن حقيقة ذاته
المقدسة وان لم تمسسه نار التعليم البشري بقدح الفكر وزند البحث والتكرار
فان النفوس متفاوتة في درجات الحدس والاتصال بعالم النور فمن محتاج الى التعلم
في جل المقاصد بل كلها ومنهم لا يفلح في فكره ولا يؤثر فيه التعليم ايضا حتى خوطب
النبي الهادي في حقه انك لا تهدي من احببت وانك لا تسمع من في القبور ولا
تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء وذلك لعدم وصولهم بعد الى درجة استعداد
الحياة العقلية فلم يكن لهم سمع باطني يسمع به الكلام المعنوي والحديث
الرباني ومن شديد الحدس كثيره كيفا وكما سريع الاتصال بعالم الملكوت
يدرك بحدسه اكثر المعلومات في زمان قليل ادراكا شريفا نوريا سميت
نفسه قدسية وكما ان مراتب الناس ينتهي بهم في طرف نقصان الفطرة
وخمود نورها الى عديم الحدس والفكر بالجملة فالانبياء عند استعدادهم فيجوز ان

ينتهي في طرف الكمال في قوة الحدس وشدة الاشراق الى نفس قدسية ينتهي تعقل
حدسه الى اخر المعقولات في زمان قصير من غير تعلم فيدرك امورا يقصر عن
ادراكها غيره من الناس الا بتعب الفكر والرياضة في مدة كثيرة فيقول له نبي
او ولي وان ذلك عندنا اعلى ضروب المعجزة والكرامة وهو من الممكنات الاقلية
كما ذكرناه واما الخاصة الثانية فهي ان يكون قوته المتخيلة قوية بحيث يشاهد
في اليقظة عالم الغيب ويتمثل له الصور المثالية الغيبية ويسمع الاصوات الحسنة
من الملكوت الاوسط في مقام هورقليا او غيره فيكون ما يراه ملكا حاملا
للوحي وما يسمعه كلاما منظوما من قبل الله تعالى او كتابا في صحيفة وهذا مما
لا يشاركه الولي بخلاف الضرب الاول واما الخاصة الثالثة فهي قوة في النفس
من جهة جزئها العملي وقواها التحريكية فيؤثر في هيولى العالم بازالة صورة
ونزعها عن المادة او تلبيسها اياها فيؤثر في استحالة الهواء الى الغيم وحدوث
الامطار وتكون الطوفانات والزلازل لاستهلاك امة فجرت وعتت عن امر ربها
ورسله ويسمع دعاؤه في الملك والملكوت لعزيمة قوية فيستسقي العطشى
ويخضع له الحيوانات وهذا ايضا ممكن لما ثبت ان الاجسام مطيعة للنفوس
متاثرة عنها وان صور الكائنات تابعة لاستعداد المادة العنصرية بتاثيرات النفوس
الفلكية وانما النفس الانسانية اذا قويت تشبهت بها تشبه الاولاد بالاباء

فيؤثر

١٤٩ فيؤثر في هيولى العناصر تاثيرها واذا لم يقو لم يتعد تاثيرها الى غير بدنها في عالمها
الخاص وما من نفس الا ولها تاثيرات في عالمها الخاص فيكون اذا توهمت
صورة مكروهة استحال المزاج بدنها وحدثت رطوبة العرق والرعشة واذا حلت
فيها صورة الغلبة تسخن البدن واحمر الوجه واذا وقعت فيها صورة النكاح حدثت
حرارة مسخنة منفخة للريح حتى تمتلي به عروق آلة الوقاع فينهض له وهذه الحوادث
في البدن انما يكون بمجرد التصورات فيعلم انه ليس من شرط كل مسخن ان يكون حارا
وكذا مثله فاذا صارت الامزجة تتاثر من الاوهام اما عن اوهام عامية او عن
اوهام شديدة التاثير في غير والفطرة او بالتعويذ والاكتساب فلا عجب
من ان يكون لبعض النفوس قوة كالية مؤيدة من المبادي فصارت كانها نفس
العالم فكان ينبغي ان يؤثر في غير بدنها تاثيرها في بدنها فيطيعها هيولى
العالم طاعة البدن للنفس فيؤثر في اصلاحها واهلاك ما يفسدها او نفرها
كل ذلك لمزيد قوة شوقية واهتزاز علوي يوجب شفقة على خلق الله شفقة
الوالد لولده **تهذيب عرشي** جوهر النبوة كانه مجمع الانوار العقلية والنفسية
والحسية فبروحه وعقله يكون ملكا من المقربين وبمراة نفسه ووهمه يكون
فلكا مرفوعا عن ادناس الحيوانية ولوحا محفوظا من الشياطين وبحسه يكون
ملكا من عظماء السلاطين فالنبي بشخصيته الوحدانية كانه ملك وفلك وملك

فهو جامع النشأة الثلث بكمالها فبروحه من الملكوت الاعلى وبنفسه من الملكوت الاوسط
وبطبعه من الملكوت الاسفل فهو خليفة الله بجمع مظاهر الاسماء الالهيه
وكلمات الله التامات كما قال ابن عباس رضي الله عنهما او بجامع الكلم الاشراق الرابع في الفرق
بين النبوة والكهانة وغيرهما اعلم ان مجموع هذه الامور الثلثة على الوجه
المذكور يختص بالانبياء عليهم السلام وكل جزء منها ربما يوجد في غيرهم وافضل اجزاء النبوة
وهو العلم بالحقايق كما هي عليها قد يوجد في الاولياء على وجه التابعية لهم
وكذا الاخبار ببعض المغيبات الجزئية من الحوادث ربما يوجد ضرب منه في اهل
الكهانة والمستنطقين وكذا قوة التاثير النفس المتعدي من النفوس الزكية
فانها ربما يؤثر في بدن حي كانسان او غيره بتغيير مزاجه حتى يفسد روحه بالتوهم
ويقتل ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم العين يدخل الرجل القبر والجمل القدر وقال عليه السلم
العين حق ومعناه انه يستحسن الجمل مثلا ويتعجب منه فيتوهم لرداءة نفسه
القوية الخبيثة سقوط الجمل فينفعل جسم الجمل عن توهمه ويسقط في
الحال واذا جاز ذلك في جانب الشر من النفوس الشريرة الرديئة فجوازه في جانب
الخير من النفوس العظيمة الشديدة البطش ارجح فكيف لا تاثيرها في بدنها
وعالمها الصغير وهي تصلح لان يكون نفس العالم وتستخدم القوى الطبيعية
وتستحق لسجودية الملكية السفلية بل العلوية عند الارتقاع الى الحضرة

الالهيه

150 الالهيه وتعليم الاسماء الحسنى فكيف لا يقدر على احالة هيولي العالم بايجاد
حرارة او برودة وتحريك وجمع وتفريق واصول الاستحالات والانفعالات
في عالمنا السفلي انما ينبعث من حرارة او برودة وحركة كما يكشف عنه النظر
في حوادث الجو ومثل هذا يعبر عنه بالكرامة والمعجزة عند الناس والجمهور
يعظمون هذه الخاصية اكثر من الاوليين لغلبة الجسمانية عليهم ثم يعظمون
امر الاخبار عن الحوادث الجزئية اكثر من الاطلاع على المعارف الحقيقية واما اولوا
الالباب فافضل اجزاء النبوة عندهم هو الضرب الاول ثم الثاني ثم الثالث
والاول لا يكون الاخيرا وفضيلة كل من الاخيرين ينقسم على وجهين الاشراق
الخامس في كيفية الانذارات اما ما وقع او سيقع من الكاينات فهو محفوظ
في الالواح العالية وصور الكاينات باسرها موجودة في عالم الذكر الحكيم مكتوبة
بقلم الحق الاول على الواح النفوس السماوية او صحايف المثل الغيبية وذلك
لانها ليست صادرة عن المبدأ الاول على سبيل الجزاف او القصد الى غرض
جزئي كما زعمه الجاهلون تعالى عن ذلك قصد وجودها على سبيل العناية ويستتبع
لما هي مثل غيبية هي ذكر حكيم على ان الانذارات دالة على علم بالجزئيات قبل
وجودها وبعده وليس هذا شان النفوس السافلة ولا قواها المنطبعة وهو
ظاهر فليس الا من موطن يتمثل فيه الجزئيات ارتسامية من الكليات على عكس ادراك

الناس فيكون لها صنو ابط كلية منشاء منها الجزئيات بان يفيض من المبادي
العقلية على الواح النفوس العالية صور امثالية ينفعل بها تلك النفوس من جهة
قوتها الخيالية فتحاذيها صور الكاينات الهيولانية فانها ان تعلم لازم حركاتها
النفسانية في تلك الصور وهي حركات المواد الهيولانية في صورها الجسمانية
لتطابق العوالم فاذا علمت هذا فصحة المنامات والانذارات سببها اتصال
النفوس الانسانية بهذه الجواهر العالية فعلى قدر الاتصال يكون في نفوسنا بهذا
العالم يكون صحة الرؤيا والانذار فاستغراق النفس في اليقظة فعلى وجهين
فان كانت النفس قوية وافية بضبط الجوانب لا يشغلها المشاعر الحسية عن الكل
العالية فيكون تخيلها قوية وقاهرة على استخلاص الحس المشترك عن مشاهدة الظواهر
الى مشاهدة ما يريها في الباطن فلا يبعد ان يقع لها ما يقع النائم من غير تفاوت
فمنه ما هو وحي صريح لا يفتقر الى التاويل ومنه ما ليس كذلك فيفتقر اليه او يكون
سببها بالمنامات التي هي اضغاث احلام ان اعانت المتخيلة في الانتقال والمحاكات
وان لم يكن كذلك فلا يخ اما ان يستعين مما يقع للحس دهشة وللخيال حيرة
او لا بل كانت لضعف طبيعي في الحواس او مرض طار فالاول كفعل المستنطقين
المستغلين للصبيان والنساء وذوات المدارك الضعيفة بامور مترقرقة
او باشياء ملطخة سود مدهشة محيرة للحس مغشية للبصر بوجرحتها او شفيفها

وكا

151 وكاستعانة بعض المتصوفة والكهنة برقص وتصفيق وتطريب فكل هذه
موهنة للحواس مخلة بها وربما يستعينون ايضا بالايهام بالعزايم وبادعية
غير مفهومة والالفاظ توجب الترهيب بالجن اذا استنطقوا غيرهم والثاني
كالمصروعين والممرورين ومن في قواه ضعف وفي دماغه رطوبة قابلة وقد
يجمع الشيئان ضعف العايق وقوة النفس بتطريب غيره كما لكثير من المرتاضين
من اولي الكلل وهذا احسن وما للكهنة والممرورين نقص وضلال وتعطيل
للقوى كما خلقت لاجله واما الفضل الا فرايضاتهم وعلومهم مرموزة مكتومة
عن المحجوبين الاشراق السادس في الفرق بين الايحاء والالهام والتعليم
قد ثبت ان نفس الانسان مستعدة لان يتجلى فيه حقيقة الاشياء كلها واجبها
وممكنها الا انها ليست ضرورية لازمة وانما حجبت عنها بالاسباب الخارجة التي
ذكرناها في مثال المراة فهي كالسد الحايل بين النفس واللوح المحفوظ الذي هو جوهر
منقوش بجميع ما قضى الله تعالى به الى يوم القيمة فتتجلى حقايق العلوم من مراة اللوح
العقلاني الى مراة اللوح النفساني عند زوال المانع وكما ان الحجاب بين المراتين
يزال تارة بتعمل اليد المتصرفة وتارة بهبوب ريح يحركه فلذلك قد يظهر الانشاء
بقوة مكرية المتصرفة في تجريد الصور عن الغواشي والانتقال من بعضها الى
بعض وقد يهب رياح الالطاف الالهيه فيكشف الحجب والغواشي عن عين

بصيرته فيتجلى فيها بعض ما ثبت في اللوح الاعلى فيكون تارة عند المنام فيظهر به
ما سيكون في المستقبل وتمام ارتفاع الحجاب يكون بالموت وبه ينكشف الغطاء وتارة
ينقشع الحجاب بلطف خفي من الله فيلمع في القلب من وراء ستر الغيب شيء من غرايب
اسرار الملكوت فتارة يدوم وتارة يكون كالبرق الخاطف وقد يتوالى وهذا شاذ فعلم ان
حصول العلوم في باطن الانسان بوجوه مختلفة فتارة يكتسب بطريق الاكتساب
والتعلم وتارة يهجم عليه كانه القي اليه من حيث لا يدري سواء كان عقيب طلب
وشوق اولا وهذا ينقسم الى ما يطلع معه على السبب المفيد له وهو مشاهدة
الملك الملهم للحقايق من قبل الله وهو العقل الفعال للعلوم في العقل المنفعل والى ما
لا يطلع على هذا الوجه فالاول يسمى اكتسابا واستبصارا والثاني الهاما ونفثا
في الروع والثالث وحيا يختص به الانبياء والذي قبله يختص به الاولياء واما الاول
فيختص بطريق النظار من العلماء فلم يفارق الالهام الاكتساب في نفس فيضان
الصور العلمية ولا في قابلها ومحلها ولا في فاعلها ومفيضها ولكن يفارقه في
طريقه زوال الحجاب وجهته ولم يفارق الوحي الالهام في شيء من ذلك بل في طريقه
شدة الوضوح والتنوير ومشاهدة الملك المفيد للصور العلمية فان العلوم
كما مر يحصل لنا الا بواسطة الملائكة العلوية وهي العقول الفعالة بطرق متعددة
كما قال سبحانه وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا

فتكليم

١٥٣ فتكليم الله عباده عبارة عن افاضة العلوم على نفوسهم بوجوه متفاوتة
كالوحي والالهام والتعليم بواسطة الرسل والمعلمين **الاشراق السابع** في كيفية
اتصال النبي بعالم الوحي الالهي والقضاء الرباني وقراءة اللوح المحفوظ ولوح المحو
والاثبات الذي فيه نسخ الاحكام لما علمت ان حقايق الاشياء مثبتة في العالم
العقلي المسمى بالقلم الالهي وفي العالم النفساني المسمى باللوح المحفوظ وفي الالواح
القدرية القابلة للمحو والاثبات كما قال الله تع يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب وجميع هذه الكتب مما كتبها يد الرحمن فان العناية الالهية اقتضت ان
انشائها على وفق علمه تع بذاته علما فعليا لان ما عداه من اثار وجوده وقدرته
فكما ان المهندس يسطر صورة ابنية الدار في نسخة ثم يخرجها الى الوجود فكذلك فاطر
السموات والارض كتب على نفسه الرحمة واخرج نسخة العالم من اوله الى اخره ثم اوجد
العالم على وفق تلك النسخة بايدي ملائكة عماله فاذا تم وجود العالم بصورته خلق الله
نوع البشر من الارض فاراد ان يجعل منها خليفة له في الدنيا ونائبا منه في عمارة
النشأة الاخرة فاعطى للانسان قوى ومشاعر هي الات الحس والتخيل والتعقل
واذا احس بصورة العالم تادت منه صورة اخرى الى الحس ومنه الى خياله فان
من نظر الى السماء والارض ثم غمض بصره يرى صورة السماء والارض في خياله حتى
كانه ينظر اليها ويشاهدها ولو انعدمت صورتها من الخارج لا يقدح في مشاهدة

اياها ثم يتادى من خياله الى عقله صورتها على وجه اعلى واشرف فيحصل في العقل
حقايق الاشياء التي دخلت في الحس والخيال فالحاصل في العقل الانساني موافق للعالم
الموجود في نفسه والعالم الكوني مطابق للنسخة الموجودة منه في اللوح العقلي وهو قلوب
ملائكة المقربين وهو كما علمت سابق على وجوده في اللوح القدري السابق على
وجوده الكوني الجسماني وههنا عكس الامر فيتبع وجوده الحسي وجوده الخيالي ويتبعه
ايضا وجوده العقلي اعني وجوده في القوة العاقلة وقد علمت منا فيما سبق تحقيق
الامر في اتحاد العقل بالمعقول وكذا الحس بالمحسوس والخيال بالمتخيل فادراك الانسان
كل مرتبة من صورة العالم هو اتحاده بها وتحققه بوجودها وهذه الوجودات بعضها
حسية وبعضها مثالية وبعضها عقلية فكان الوجود اولا عقلا ثم نفسا ثم حسا
ثم مادة فدار على نفسه فصار حسا ثم نفسا ثم عقلا فارتقى الى ما هبط منه
والله هو المبدأ والغاية فالانسان اذا بلغ الى هذا المقام يطلع على ما في القضاء
الالهي والقدر الرباني ويشاهد القلم واللوح كما حكاه النبي صلعم عن نفسه
انه اسري به حتى سمع صرير الاقلام كما قال تعالى لنريه من اياتنا انه هو السميع
العليم فالكتابة العقلية مصونة عن التبدل والتغير والنسخ والتحريف واما
الكتابة النفسية اللوحية فيتطرق فيها المحو والاثبات وينشأ منها نسخ الاحكام
ولا يبعد ان يكون سماع صرير الاقلام منه صلعم اشارة الى ما في عالم القدر من الصور التي

كتبتها

١٥٤ كتبتها اقلام رتبتها دون رتبة القلم الاعلى والواحها دون اللوح
المحفوظ فان الذي كتبه القلم الاعلى لا يتبدل وهي حقايق العلوم العقلية
التي لا تمحو ابدا من الالواح المحفوظة وهذه الاقلام تكتب في الواح المحو
والاثبات ومن هذه الالواح تنزل الشرايع والصحف والكتب على الرسل
عليهم ولهذا يدخل في الشرع الواحد النسخ في الاحكام وهو عبارة
عن انتهاء مدة الحكم لا عن رفعه فان ما دخل في الوجود لا يرتفع ابدا فان
كل حادث له سبب ولسببه سبب حتى انتهى الى الامور الحتمية القضائية
والاسماء الالهية ومن حقق الامر في كيفية نشو الكثرة والتغير من الحضرة
الاحدية السرمدية لم يشتبه عليه حقيقة الحال ولم يزل قدمه عن
مقامه في نحو هذه المزال **الاشراق الثامن** في تحقيق ما ورد في الشرع من
وصفه تع نفسه بالتردد وساير ما يجري هذا المجرى من التغيرات التي
عليها بناء الشرايع اعلم ان الالهية مراتب وللاسماء مظاهر ومجالي وكل
ما وجد او سيوجد فهو غير خارج عن عالم ربوبيته تع ولكل شيء وجه
خاص اليه تع وكانك قد شممت رايحة من هذا المقام من تضاعيف
ما سلكنا سبيله واوضحنا دليله وبنينا بنيانه ونورنا برهانه فنقول
ههنا ان لله عبادا ملكوتيين يكون افعالهم طاعة له وبامره يفعلون

ولا يعصونه في شيء اصلا وكل من يكون كذلك يكون فعله فعل الحق لعدم داع في فعله الا ارادة الحق فنسبتها الى الملائكة كنسبة ارادته سبحانه ومثاله حواس الانسان تعلم ان طاعة الملائكة لرب العالمين بوجه كطاعة الحواس الخمس للنفس الناطقة بامر محسوس امتثلت الحاسة لما هي به وارادته دفعه مع ان هذه الحواس في عالم اخر غير عالم الجوهر العقلي مثالا لانها نازلة عنه في ملكوت السفلي فهكذا طاعة الملائكة الواقعة في ملكوت السموات حيث انهم الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فيأتمرون بامره وينزجرون بنهيه فاذا تقرر هذا فاعلم ان كل كتابة يكون في الالواح والصحائف القدرية فهو ايضا مكتوب للحق الاول بعد قضائه السابق للمكتوب بعلمه الاول ومن هذه الكتابة قال ثم قضى اجلا واجل مسمى ومن هذه الالواح وصف نفسه سبحانه بانه يتردد في قبضه نسمة المؤمن بالموت وهو قد قضى عليه قضاء حتميا ومن هذه الحقيقة الالهية التي كني عنها بالتردد ينبعث التردد الكونية والتحير في النفوس وذلك انا قد نتردد في فعل امر ما هل نفعله ام لا وما نزلنا نتردد حتى يكون احد الامور المتردد فيها ويزول التردد فذلك الامر الواقع هو الثابت في اللوح من تلك الامور وذلك ان القلم الكاتب في اللوح القدري يكتب امرا ما وهو زمان الخاطر ثم يمحوه فيزول ذلك

الخاطر

154 الخاطر لانه من هذا اللوح الى النفوس رقائق ممتدة اليها تحدث بحدوث الكتابة وينقطع بمحوها فاذا اصاب الامر محوا كتب غيره فيمتد منه رقيقة الى نفس هذا الشخص الذي كتب هذا من اجله فيخطر له خاطر نقيض الخاطر الاول وهكذا الى ان اراد الحق اثباته فلم يمحه فيفعله الشخص او تركه حسب ما ثبت في اللوح فاذا فعله او تركه وانقضى محاه الحق من كونه محكوما بفعله واثبت صورة عمل قبيح او حسن على قدر ما يكون ثم ان القلم يكتب امرا اخر وهكذا الى غير النهاية وهذه الاقلام هذه مرتبتها والموكل بالمحو ملك كريم والاملاء عليه من الصفة الالهية ولو لم يكن الامر كذلك لكانت الامور كلها حتما مقضيا فقد تبين لك صحة النسخ والتردد ومعنى البداء الذي عليه اصحابنا الاماميون وعلمت مكانة هذه الاقلام التي سمع صوت كتابتها رسول الله صم من القلم الاعلى وعبر عنه بالصريف وهو الصوت فكانه صلى الله عليه وسلم سمع منها ما هو حظ السماع فقد قيل انه رقي له من الملكوت فوقه عالم يصل اليه بجسمه من حيث هو راى ولكنه من حيث هو سميع الحكم وصل الى سماع اصوات الاقلام وهي تجري بما حدث الله في العالم من الاحكام واما القلم الاعلى فاثبت في اللوح المحفوظ صورة كل شيء يجري بما حدث من هذه الاقلام من محو واثبات ففيه اثبات المحو واثبات الاثبات ومحو المحو ومحو الاثبات على وجه ارفع فصورته مقدسة

عن المحو والتغير لان نسبة القلم الاعلى الى هذه الاقلام كنسبة قوتنا العقلية الى مشاعرنا الخيالية والحسية ونسبة اللوح المحفوظ الى هذه الالواح كنسبة خزانة معقولاتنا الكلية الى خزانة الجزئيات الحسيات في الاعمال كنسبة الارادة الكلية لمطلوب نوعي الى ارادات جزئية وتعين في طريق تحصيله في ضمن واحد منه **الاشراق التاسع** في ان النبي جالس في الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم الحسيات ان القلب للانسان وهو نفسه الناطقة التي هي مثال العرش ومستوى للرحمة كما ان العرش مستوى للرحمن ما بين باب مفتوح الى عالم الملكوت وهو عالم اللوح المحفوظ ومنشأ الملائكة العلمية والعملية كما وقع التنبيه عليه وباب مفتوح الى القوى المدركة والمحركة والله سبحانه كما انه خلق ثلاثة اقسام منهم الملائكة الروحانيون فركب فيهم العقل دون الشهوة ومنهم البهائم فركب فيهم الشهوة دون العقل ومنهم بنو ادم فركب فيهم العقل والشهوة فهكذا خلق الانسان ثلثة اقسام منهم المستغرقون في معرفة الله وملكوته المستهترون بذكره المتولهون في عظمته وكبريائه الحائرون في اشعة جلاله لا يعبئون بما سواه اولياء الله المفتح لهم ابواب الملكوت ومنهم المكبون على الشهوات المنحبسون في سجن الدنيا المقيدون بسلاسلها واغلالها فانهم اهل الدنيا جميعا تداكبهم الله على مناخرهم في النار وحبسهم عن نعيم الاخرة

فسند

155 فسند عليهم باب الملكوت وفتح لهم ابواب الجحيم الا من تاب واصلح نفسه ومنهم الجالس في الحد المشترك بين عالم المعقول وعالم المحسوس فهو تارة مع الحق بالحب له وتارة مع الخلق بالرحمة عليهم والشفقة لهم فاذا عاد الى الخلق كان كواحد منهم كانه لا يعرف الله وملكوته واذا خلا بربه مشتغلا بذكره وخدمته فكانه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين اذ لا شبهة في ان الجامع للطرفين اعلى في المرتبة من المحجوب عن احدهما بالاخر لضيق صدره وعدم انطلاق لسانه فالنبي ينبغي ان يكون اخذا من الله متعلما من لدنه معطيا للعباد معلما وهاديا لهم فيسال ويجاب ويسئل ويجيب ناظما للطرفين واسطة بين العالمين سمعا من جانب ولسانا للجانب وهكذا حال سفراء الله الى عباده وشفعائه يوم تناده فلقلب النبي بابان مفتوحان احدهما وهو الباب الداخلاني الى مطالعة اللوح والذكر الحكيم فيعلم علما يقينيا لدنيا من عجائب ما كان او سيكون واحوال العالم فيما مضى وفيما سيقع واحوال القيمة والحشر والحساب ومال الخلق الى الجنة والنار وانما ينفتح هذا الباب بالتوجه الى عالم الغيب والفرح بذكر الله على الدوام والثاني الى مطالعة ما في الحواس ليطلع على سوانح مهمات الخلق ويهديهم الى الخير ويردعهم عن الشر فيكون هذا الانسان قد استكملت ذاته في كلتى القوتين اخذ الحظ الاوفر من نصيب الوجود والكمال من الواهب سبحانه بحيث يسع

الجامعين وبه في حق الطرفين فيكون بما افاضه الله على قلبه وعقله المفارق وليا
من اولياء الله وحكيما الهيا وبما يفيض عنه الى قوته المتخيلة والمتصرفة نبيا
منذرا بما سيكون ومخبرا بما كان وبما هو الان موجود وهذا اكمل مراتب الانسانية
واول شرائط كون الانسان رسولا من الله ثم مع ذلك ان يكون له قدرة بلسانه على جودة
التخييل بالقول لكل ما يعلمه وقدرة على حسن الارشاد والهداية الى السعادة
والى الاعمال التي يبلغ بها السعادة وان يكون له مع ذلك قوة نفسانية للمناظرة
في العلوم مع اهل الجدال وقوة بدنية لمباشرة في الحروب مع الابطال لاعلاء
كلمة الله وهدم كلمة الكفر وطرد اولياء الطاغوت فيكون الدين كله لله ولو كره
المشركون **الاشراق العاشر** في تعديد الصفات التي لا بد للرئيس الاول ان
يكون عليها وهي اثنتا عشرة صفة مفطورة له اولها ان يكون جيد الفهم لكل ما يسمعه
ويتلقى على ما يقصده القائل على ما هو الامر عليه وكيف لا وهو في غاية اشراق العقل
ونورية النفس وثانيها ان يكون حفوظا لما يفهمه ويحسه لا يكاد ينساه وكيف
لا ونفسه متصلة باللوح المحفوظ وثالثها ان يكون صحيح الفطرة الطبيعية معتدل
المزاج تام الخلقة قويا على الاعمال التي من شانه ان يفعلها وكيف لا والكمال
الاوفى مفيض على المزاج الاتم ورابعها ان يكون حسن العبارة تواتيه لسانه على
ابانة كل ما يضمره ابانة تامة وكيف لا وشانه التعليم والارشاد والهداية الى الطريق

الخير

١٥٥ الخير للعباد وخامسها ان يكون محبا للعلم والحكمة لا يؤلمه التامل في المعقولات ولا يؤذيه
الكد الذي يناله منها وكيف لا وهو الملائم للشيء ملتذ بادراكه لا اثر يتقوى به وسادسها
ان يكون بالطبع غير شره على الشهوات متجنبا بالطبع للعب ومبغضا للذات النفسانية
وكيف لا وهي حجاب عن عالم النور ووصلة بعالم الغرور فيكون ممقوتا عند اهل
الله ومجاوري عالم القدس وسابعها ان يكون كبير النفس محبا للكرامة بكبر نفسه
عن كل ما يشين ويضع من الامور وتسمو نفسه بالطبع الى الارفع منها ونجيا
من كل جنس علية ويجتنب عن سفساف الامور ويكون خارجها ومسقطها اللهم
الا لرياضة النفس والاكتفاء بادبار امور هذه الدار واخفها وذلك لان
في الاشرف مزيد قرب من العناية الاولى وثامنها ان يكون رؤوفا عطوفا على
خلق الله ابج لا تثيره الغضب عند مشاهدة المنكر ولا يعطل حدود الله
من غير ان يهمه التجسس وكيف لا وهو شاهد بسر الله في لوازم القدر وتاسعها
ان يكون شجاع القلب غير خائف عن الموت وكيف لا وهو شاهد ان الاخرة خير له
من الاولى فيكون قوي العزيمة على ما يرى انه ينبغي ان يفعل جسورا مقدما عليه
لا ضعيف النفس وعاشرها ان يكون جوادا لانه عارف بان خزائن رحمة الله لا تبيد
ولا تنقص وحادي عشرها ان يكون غير جموح ولا لجوج سلس القياد اذا دعي الى العدل
صعب القياد اذا دعي الى الجور والقبيح فهذه لوازم الخصائص التي ذكرناها سابقا

واجتماع هذه كلها في شخص واحد نادر جدا والمادة التي يقبل مثله يقع في قليل
من الامزجة والاستعدادات فلا يكون المفطور على هذه الصفات الا الاحاد بافضل
جل جناب الحق ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحدا بعد واحد **المشهد**
الثاني في اثبات النبي وانه لا بد وان يدخل في الوجود رسول من الله ليعلم الناس
طريق الحق ويهديهم الى طريق مستقيم وفي الاشارة الى اسرار الشريعة وفوائد الطاعات
وفي معنى ختم النبوة وانقطاع الوحي عن وجه الارض وما يرتبط بهذه المعاني وفيه اشراقات
الاول في اثباته ان الانسان غير مكتف بذاته في الوجود والبقاء لان نوعه لم ينحصر
في شخصه فلا يعيش في الدنيا الا بتمدن واجتماع وتعاون ولا يمكن وجوده بالانفراد
فافترقت اعداده واختلفت احزاب وانعقدت ضياع وبلاد فاضطروا في معاملاتهم
ومناكحاتهم وجناياتهم الى قانون مرجوع اليه بين كافة الخلق يحكمون به بالعدل
ولا تغالبها وقل الجميع او انقطع النسل واختل النظام لما جبل عليه كل احد من انه
يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب الى من زاحمه فيه وذلك القانون هو الشرع ولا بد
من شارع يعين لهم منهجا يسلكونه لانتظام معيشتهم في الدنيا ويسن لهم
طريقا يصلون به الى الله ويفرض عليهم ما يذكرهم امر الاخرة والرحيل الى ربهم
وينذرهم يوم ينادون فيه من مكان قريب ويوم تشقق الارض عنهم سراعا ويهديهم
الى طريق مستقيم ولا بد ان يكون انسانا لان مباشرة الملك لتعليم الانسان

على

١٥٦ على هذا الوجه مستحيل ودرجة باقي الحيوانات انزل من هذا ولا بد من تخصصه بايات
من الله دالة على ان شريعته من عند ربهم العالم القادر الغافر المنتقم ليخضع
له النوع ويوجب لهيبته ان يقر بنبوته وهي المعجزة وكما لا بد في العناية الالهية
لنظام العالم من المطر والعناية لم يقتصر عن ارسال السماء مدرارا والحاجة الى نظام
العالم لا يستغني عمن يعرفهم موجب صلاح الدنيا والاخرة من لم يهمل انبات
الشعر على الحاجبين للزينة لا للضرورة وكذا تقعير الاخمص في القدمين كيف
اهمل وجود رحمة للعالمين وسايق العباد الى رحمته ورضوانه في النشاتين
فانظر الى عنايته في العاجل والى لطفه كيف اصلح الخلق بالجاه وذلك الشخص مع
النفع العاجل السلامة في العقبى والخير الاجل فهذا هو خليفة الله **الاشراق الثاني**
فيما يجب على كافة الناس في الشريعة فهذا النبي يجب ان يلزم الخلائق في شرعه الطاعات
والعبادات ليسوقهم بالتعويد عن مقام الحيوانية الى مقام الملكية فمن العبادات ما هي
وجودية اما يخصهم نفعها كالصلوة والاذكار على هيئة الخشوع والخضوع فيحركهم
بالشوق الى الله او يعم نفعها لهم ولغيرهم كالصدقات والقرابين في هيكل العبادات
ومنها ما هي عدمية مزكية اما يخصهم كالصيام او يعمهم كالكف عن الكذب وايلام
النوع والجنس والصمت ويسن عليهم اسفارا يتزحزحون فيها عن بيوتهم طالبين
رضا ربهم ويتذكرون يوما من الاجداث الى ربهم ينسلون ويزورون اليها كل

الالهية والمشاهد النبوية ونحوها وشرع لهم عبادات يجتمعون عليها كالجمعة والجماعات
فيكسبون مع المثوبة التودد والايتلاف والمصافاة ويكرر عليهم العبادات والاذكار
في كل يوم والاذكار في كل يوم والانفاس لئلا يذهلون عن ذكر ربهم **الاشراق الثالث** في
الاشارات الى حكمة السياسات والحدود قد ظهر لك ان الدنيا منزل من منازل السائرين
الى الله تعالى وان النفس الانسانية مسافر اليه تعالى ولها منازل ومراحل من الهيولوية
والجسمية والجمادية والنباتية والشهوية والغضبية والاحساس والتخيل والتوهم
ثم الانسانية من اول درجتها الى اخر غاياتها الملكية على طبقاتها المتفاوتة قربا
وبعدا من الخير الاعلى ولابد للسالك اليه ان يمر على الجميع حتى يصل الى المطلوب الحقيقي
وقوافل النفوس السايرة الى الله متعاقبة بعضها قريب وبعضها واجعة وبعضها
سريع السير مقبلا او مدبرا وبعضها بطي السير كل على حسب ما جرى حكمة الله من
القضاء والقدر في حق عباده الانبياء صلوات الله عليهم روساء القوافل والمرا
المسافرين ولابد من تربية المركب وتاديبه وتهذيبه ليتم السفر فامر المعاش في
الدنيا التي هي عبارة عن تعلق النفس بالبدن من ضرورات امر المعاد الذي هو الانقطاع
الى الله تعالى والتبتل اليه ولا يتم ذلك حتى يبقى بدن الانسان سالما ونسله دائما
ونوعه مستحفظا ولا يتم كلاهما الا باسباب حافظة لوجودهما واسباب دافعة
لمنافيهما ومفسدهما اما القسم الاول فلانهما خلقا الله الغذا والمساكن والملابس وعن عرضها

لبقا

لبقا الشخص وخلق له شهوة داعية الى الاكل والشرب والراحة وغضبا دافعا لما
يمنع عنها والات معدة لها واسبابا اخرى معينة للحرث والزرع واجراء
القنوات واتخاذ البيوت وخلق المناكح والخدم لبقاء النوع وخلق لها شهوة
داعية اليها وغضبا دافعا لما يمنع عنها والات معدة لها ثم ان هذه الامور غير
مختصة ببعض الناس دون بعض فان العناية يشملهم كلهم والغرض في الخليقة
سياقة الجميع الى جوار الله ودار كرامته لشمول رحمته والانسان كان غلب عليه حب
التفرد والتغلب وان انجر الى هلاك الغير فلو ترك الامر في الافراد سدى من غير سياسة
عادلة وحكومة امرة زاجرة في التقسيمات والتخصيصات لتهارشوا وتقاتلوا وشغلهم
ذلك عن السلوك والعبودية وانساهم ذكر الله فلابد لواضع الشريعة ان يقنن لهم
قوانين الاختصاصات في الاموال وعقود المعاوضات في المناكح والمداينات وساير
المعاملات وقسمة المواريث وموجبات النفقات وتوزيع الغنايم والصدقات
ويعرفهم ابواب العتق والكتابة والاسترقاق والسبي ويعرفهم ايضا علامات
التخصيص عند الاستفهام من الاقارير والايمان والشهادات والضمان والوكالة
والحوالة والسلمان ايضا ان يعلمهم ضوابط الاختصاص بالمنكوحات في ابواب النكاح
والصداق والطلاق والعدة والرجعة والخلع والايلاء والظهار واللعان وانواع
محرمات النسب والرضاع والمصاهرات ويجب على النبي ايضا ان يهديهم الى

الى السياسة واما الفرق بينهما من جهة الانفعال فان امر الشريعة لازم للذات المامور
بها وامر السياسة مفارق له مثاله ان الشريعة تامر الشخص بالصوم والصلوة فتقبل
وتفعله بنفسه فينفع منفعة اليه والسياسة اذا امرت الشخص بان يتجمل برفعة الملبوس
واصناف التجمل وانما ذلك من اجل الناظرين لا من اجل ذات اللابس **الاشراق الخامس**
في الاشارة الى اسرار الشريعة وغاية الطاعات اعلم او ما نالك فيما مضى الحال ان حقيقة
الانسان حقيقة جمعية ولها وحدة تاليفية كوحدة العالم ذات مراتب متفاوتة
في التجرد والتجسم والصفاء والتكدر ولهذا يقال له العالم الصغير لان جملته منتظمة
من مراتب موجودات العالم التي على كثرتها منحصرة في اجناس ثلثة في كل جنس طبقات كثيرة
متفاوتة لا يحصى عددها الا الله وهي العقليات والمثاليات والمحسوسات فكما ان الانسان
كان مشتملا على شيء كالعقل وشيء كالنفس وشيء كالطبع ولكل منها لوازم وكان له
ان ينتقل من حد الطبع الى حد العقل ليكون احد سكان الحضرة الالهية وذلك
اذا تنور باطنه بالعلم وتجرد عن الدنيا بالعمل وكان طبقات العالم الكبير كلها
بحيث يجمعها رابط واحد بعضها يتصل ببعض كسلسلة واحدة يتحركها
اولها بحركة اخرها بان يتنازل ويتصاعد الاثار والهيات من العالي الى
السافل ومن السافل الى العالي على وجه يعلمه الراسخون في العلم فكذلك ههنا هيات
النفس والبدن يتصاعد ويتنازل من احدهما الى الاخر فكل منهما ينفعل عن صاحبه

فكل

فكل صفة جسمانية او صورة حسية صعدت الى عالم النفس صارت هيئة نفسانية
وكل خلق او هيئة نفسانية نزلت الى البدن حصل له انفعال ناسبه واعتبر بصفة
الغضب كيف يوجب ظهورها في البدن احمرار وجهه وحرارته وبصفة الخوف كيف
يوثر في اصفراره وكذا الفكر في المعارف الالهية وسماع اية من صحايف الملكوت
يوجب اقشعرار البدن ووقوف اشعاره واضطراب جوارحه وانظر كيف
تنقلب صورة المحسوس الجزئي معقولة كلية اذا انتقل من الة الحس الى العقل ثم لما
كان مشهودا في عالم الشهادة صار غايبا عن هذا العالم وعن الابصار حاضرا
بين يدي بصيرة العقل والاعتبار فاذا تقرر عندك هذا الامر فاعلم ان الغرض
من وضع النواميس وايجاب الطاعات هو استخدام الغيب للشهادة وخدمة
الشهوات للعقول وارجاع الجزء الى الكل وسياقة الدنيا الى الاخرة وتصيير
المحسوس معقولا والحث عليه والزجر عن عكس هذه الامور لئلا يظلم
الوبال ووخامة العاقبة وسوء المال كما قال بعض الحكماء اذا قام العدل
خدمت الشهوات العقول واذا قام الجور خدمت العقول الشهوات فطلب
الاخرة اصل كل سعادة وحب الدنيا راس كل خطيئة ولكن هذا عندك اجمال
مما في حكمة كل ما مور به او منهي عنه في الشريعة الالهية على لسان التراجمة عليهم السلام
فانك اذا تدبرت في كل ما ورد به الحكم الشرعي لم تجده خاليا من تقوية الجنبة العالية

با حفظ جانب الله وملكوته وحرمته في كل ما تفعله او تتركه وارفض الباطل واعرض
عن الشهوات وعادِ اعداء الله فيك من دواعي الهوى وجنود الشيطان الجهاد
الاكبر ليصح لك باب القلب وتدخل كعبة المقصد في سوره له باب باطنه فيه الرحمة
وظاهره من قبله العذاب **اشراق السادس** في الاشارة الى منافع بعض العبادات
على الخصوص ومعظمها الاركان الخمسة في العمليات اما اسرار الصلوة فخشوع الجوارح
وخضوع البدن بعد تنظيفه وتطهيره وما يلتفت به مع ذكر الله باللسان و
تحميده وتمجيده والاعراض من الاغراض الحسية والامتناع عنها بكف الحواس
وذكر احوال الاخرة والملكوت والتشبه بالمقدسين المسبحين من عباد الله المخلصين
يوجب عروج القلب والروح الى الحضرة الالهية والاقبال على الحق والاستفاضة
عن عالم الانوار وتلقي المعارف والاسرار والاستمداد من ملكوت السموات فهي
عبادة شاملة لهيات الخضوع والخشوع واتعاب الجوارح مع شرائط التنظيف
والترتيب وقصد القربة وصدق النية والاذكار والمفكرة لنعم الله وثناء رب العالمين
بما هو اهله ومستحقه وقراءة الكلام النازل في الوحي الالهي على عبده المقرب حين
عروجه الى العالم القدسي مع تدبر معانيه والتامل في حقايق مبانيه ليكون مرقاة
للعبد الى الله ومعراجا له الى الوجهة الكبرى كما ورد الصلوة معراج المؤمن
واما الركوع فهو كتمكين الرجل من نفسه من حاول ضرب عنقه فانه لا يحول له نفسه امكن

من الركوع هكذا ذكر في نواميس افلاطن وموافقا لما روي عن علي ع واما السجود
فوضع الجبهة على التراب يزيل صفة الغضب وتوابعه وهو احد المؤذيات
للروح واما الصوم فيكسر به قوة الشبهة الغالبة ويضعف سورة اعداء
الله فيك ويسد مجاري جنود ابليس وهو جنة من النار ولما الحج فقد
علمت ان لكل علة مع معلولها ولكل مفيض مع المستفيض عنه مناسبة
تامة فتاكيد المناسبة بينهما يوجب تاكيد علاقة الافاضة والاستفاضة
وان لكل حقيقة عقلية في هذا العالم مثالا جسمانيا وقصر طرفه عن مشاهدة
العقليات يجب عليه العكوف على امثلتها لئلا يكون محروما عن الثواب
بالكلية مسلما عن الخطاب فكما يجب على الروح التمسك بحضرة القدس
الحقيقي يجب على الهيكل وقواه مشايعة الروح تمثيلا وحكاية ولا يرى ان المتفكر
في امر قدسي كلي يجرى بدنه عن حركات وهيات مناسبة لارتباط الظاهر
بالباطن فالتوجه من بيت القالب الى بيت الله والاحرام في سبيله عن
الملاذ والشهوات الحيوانية من النساء والطيب وغير ذلك بنية خالصة
تماثل الروح للتوجه من بيت النفس الى الكعبة المقصود والوجهة الكبرى
بالتجرد عن لوازم البدن وملاذها الدنياوية والطواف والنسك
عند مشتبها بالاشخاص العالية والاجرام الكريمة في حركاتها الشوقية الدورية

الحاصلة من اشراقات مباديها الفايضة تشوقا الى مبدء الكل اذ منه مبداها
واليه منتهاها كما سبق فلكل وجهة هو موليها وهو الذي افاد فيهما شوقا يوجب
بطواف الاطراف فلله در طائفة بالكعبة طائفة تقربا الى الله واما الزكوة فتوجب
صرف النفس عن التوجه الى الامور الدنية ففيها تحصيل ملكة التنزه عن
غير الله وعدم الاهتمام بترك المال بالكلية لصلاح العالم ومؤنة المعونة والعطف
على الفقراء والمساكين وغيرهم من الثمانية لانهم احوج وايضا منافع الدنيا
مشتركة تحصرتها وحبسها على بعض الناس قبيح عقلا وكلما كان احتياج الخلق
اليه اكثر وجب ان يكون الشركة فيه بينهم والتوزيع له عليهم احق وكذا الاجراء في
في الاوقات العشر وفي النقود ربعه واما الجهاد ففيه مع دفع اعداء الله ومحاربة
القاطعين لطريق نجاة الخلق عن مهالك الاخرة وترك التوجه الى هذه
النشاة الدنية وتوطين النفس على بذل المهجة والمال والاهل والولد في
سبيل الله فهو قطع الروح عن الدنيا على مثل هذه الحال يوجب حسن الخاتمة
والقدوم على الله في صفة الملائكة المقدسين ثم لا يفوت منه شي بكونه جرح
عليه لان امور الدنيا كلها بصدد الزوال وفي معرض الافات كيف وليس الغرض
منها الا تحصيل الزاد للاخرة والمناسبة مع اهلها وقد حصل فهذا الذي
ذكرناه في هذا المقام او غيره هو مقدار فهمنا ومبلغ طاقتنا فهذه

الاحكام الخمسة ونحن نعجز عن العلم بجملة ما يفيدنا الشارع الحق ونعلم ان ما خفي
علينا من لطف الحكمة فيها شي عظيم لا نسبة له الى ما بلغ اليه افهامنا
الا انا نعلم يقينا بما منحنا واهب العلوم وملهم الحقايق ان غرض واضع النواميس
في اصلاح جزئنا الرئيس وقصده الى تهذيب جوهرنا الباقي يوم القيمة اكثر
واكد منهما الى اصلاح جزئنا الاخس وجوهرنا الفاسد فان الانسان كما تبين
ثم تبيين مركب من جوهر صوري حي ناطق وجوهر مادي ميت صامت ولتركيبه
من هذين الجوهرين صار حساسا متحركا ذا قوة شهوة وغضب فيصير عند
اكتسابها الخادعة هاتين القوتين وامضاء دواعيهما والسعي في تحصيل
نعتهما بعيدا من الحي الباقي حتى ان الواغلين في عهيد اسبابهما هاتين الحيوانيتين
يعد عند العقلاء من جنس البهايم والسباع على الحقيقة فوضعت الشريعة
النبوية لطفا من الله سبحانه في مداوات هذين المرضين وكسر اده هذين
الكلبين وبانكسارهما ينكسر جنود ابليس ويندفع مكايد هذا اللعين المغوي
لهما على الانسان المغوى له عن الصراط بتوسطهما فان باطن الانسان
مشحون بدواعي هذه القوى الثلث وجنودها والروح الانساني كغريب
وقع في بلد الخصوم كل يجره الى غرضه ويستخدمه فاذا اطاعهم يستعبدونه
ويسترقونه ابدا ولا يمكن النجاة منهم الا بتاييد الهي وتعليم نبوي فالله تم

ارسل رسولا وانزل كتابا ليهدي الى الرشد فمن صدق بينه وسمع كتابه اهتدى
به وخلص من رق النفس والهوى ومن لم يسمع وعمي عن ذلك او نبذه وراء
ظهره فقد ضل وغوى ووقع في الهاويه ويتردى الاشراق السابع في ضابطة
نعلم بها كباير المعاصي عن صغايرها وهذا مما اختلفت فيه الفقهاء
اختلافا لا يرجى زواله الا ان الناظر في عالم الدين ببصيرة افادها الله
نور اليقين يعلم ويتحقق شواهد الحق ومناهج الشرع ان مقصود الشرايع
كلها سياقة الخلق الى جوار الله وسعادة لقائه والارتقاء من حضيض
النقص الى ذروة الكمال ومن هبوط الدنيا الى شرف الاخرى وذلك لا يتيسر
الا بمعرفة الله ومعرفة صفاته والاعتقاد بملائكته وكتبه ورسله واليوم
الاخر لما مر ان قوام الممكن بالواجب وقوام النفس بالعقل وقوام العقل بالباري
جل اسمه وان النفس الانسانيه في اول الامر شي بالقوة شبيه بالعدم
بحسب النشاة الثانيه وان كانت صورة طبيعيه متحركه حساسة بحسب
هذه النشاة الاولى فانها حساسه بالفعل عالمة بالقوة فالم تعلم
ذاتها بالعبودية وبارئها بالربوبيه فلا قوام لها في القيمة لما ذكرنا
ان قوام العبد بالرب وقوام النفس بالمعرفة وبصيرورتها جوهرا عقليا
وعالما ربانيا ونورا الهيا وكان العبودية والربوبيه مقوم لها لكن الالهيه

والربوبيه

والربوبية عين ذاته تعم ولهذا قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
اي ليكونوا عبيدا او يتحققوا به بالعرفان وفيه سر النفوس وسر قوله من
من عرف نفسه فقد عرف ربه وسر قوله تعالى نسوا الله فانساهم انفسهم
فاذا ثبت ان مقصود الشرايع معرفة النفس بعبوديتها والصعود الى بارئها باسلم
معرفة ذاتها والانتباه من رقدة الطبيعة والخلاص من موت الجهالة
والخروج من ظلمات الهوى وغشاوة هذا الادنى وهذا نوع من الحركة والحركة
لا يكون الا في زمان فلا ارتقاء من حضيض النقصان الى ذروة الكمال لا يحصل
الا في مدة من الحيوة الدنيا فصار حفظ هذه الحيوة التي هي النشاة الحسية
مقصودا ضروريا للدين لانه وسيلة اليه كما اشار اليه عم بقوله الدنيا مزرعة
الاخرة فكلما يتوقف عليه تحصيل المعرفة والايمان بالله يكون ضروريا واجبا
تحصيله وترك ما يضاده وينافيه ثم ان المتعلق من امور الدنيا بتحصيل
الزاد للاخرة شيئان النفوس والاموال واسبابها فمن ههنا يعلم ان
اي الاعمال الدنياويه افضل الوسايل المقربه الى طلب الفوز بالاخرة وايها
اكبر المعاصي المبعده عن ذلك فانه اذا كانت المعرفه بالله واليوم الاخر
هي الثمرة العليا والغاية القصوى فافضل الاعمال شهادة التوحيد و
الاقرار بالربوبيه لله والرسالة لرسوله والطاعة له ولولي الامر منه عنه

فما يحفظ به المعرفة على النفوس هو افضل الاعمال ويليه ما ينفع في ذلك ويبلغ
بسببه الى كمالها في الرسوخ بحيث لا يتزلزل عند تصادم الاهوا والشكوك
وهي الطاعات المقربه الى الله كالصلوة والصيام والحج والزكوة والجهاد فانها
بمنزلة السعي لبذر المعرفه في ارض القلب حتى ينمو ويبلغ الى حد الكمال كما قال
تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وهو ما يتوقف على بقاء
الحيوة على البدن مدة فما يحفظ به الحيوة على الابدان يتلو في المرتبة عما يحفظ
به المعرفه على النفوس ويتلوهما بين المرتبتين ما يكون نافعا في حفظ الحيوة
على الابدان وهو ما يحفظ به الاموال ويتعيش به الاشخاص الى ان يترقى
الى درجة الكمال فهذه ثلث مراتب ضرورية في غرض النواميس عقلا فاكبر
الكباير ما يسد باب معرفة الله ويليه ما يسد باب الحيوة على النفوس
ويلي ذلك ما يسد به باب المعيشة عليها فلا كبيرة في المعاصي فوق الكفر
كما لا فضيلة فوق الايمان على مراتبه في قوة المعرفه وضعفها لان الحجاب بين
العبد وبين الله هو الجهل ويتلو الجهل بحقايق الايمان اعني الكفر الامن
من مكر الله والقنوط من رحمته فان هذا باب من الجهل بالله بل بعينه فمن
عرف الله لم يتصور ان يكون امنا من مكره ولا ان يكون ايسا من رحمته
ويتلو هذه المرتبه البدع كلها المتعلقة بذات الله وصفاته وافعاله و بعضها

اشد

اشد من بعض والرتبة الثانيه قتل النفس الزكيه اذ ببقائها يدوم الحيوة
ويدوامها يحصل المعرفه والايمان بالله واياته فهو لا محالة من الكباير وان
كان دون الكفر لانه عين المقصود وهذا يصدم عن وسيلته ويتلو هذه الكبيرة
قطع الاطراف وكلما يفضي الى الهلاك حتى الضرب وبعضها اكبر من بعض
ومن هذه الرتبه في التحريم الزنا واللواطه فانه لو اجتمع الناس على الاكتفاء با
لذكور لانقطع النسل ودفع الوجود قريب من رفعه واما الزنا فوت التناسل
وما يتعلق بهما من عدم انتظام العيش وخراب اسباب مما يفضي الى التقاتل
الرتبة الثالثة الاموال لانها معايش فلا بد من حفظها عن التلف والغصب
لكنها ان امكن استردادها اذا اخذت وتغريمها اذا اكلت فليس يعظم الامر
فيها نعم اذا اخذ بطريق يعسر التدارك له فينبغي ان يكون ذلك من الكباير
وذلك من الكباير وذلك بطرق اربعة خفيه احدها السرقة والثاني اكل مال
مال اليتيم الثالث تفويتها بشهادة الزور والرابع تفويتها باليمين الغموس
فان هذه طرق خفية لا يمكن فيها الاسترداد والتدارك ولا يجوز ان يختلف
الشرايع في تحريمها اصلا وبعضها اشد من بعض وكلها دون الرتبة الثانيه
المتعلقه بالنفوس واما اكل الربا فلا يبعد ان يختلف فيه الشرايع اذ ليس فيه
الا اكل مال الغير بالتراضي مع الاخلال بشرط وضعه الشارع فهذه خلاصة ما ذكره

بعض العلماء فی قاعه ضبط الكتاب ومن الطاعات والمعاصی فاورد هامع زیادة تنویر و
تهذیب **الاشراق الثامن** فی ان للشریعة ظاهرا وباطنا واولا واخرا اعلم ان
لكل حقیقة والشریعة لكونها امرا ربانیا ووحیا الهیا جاء من عند الله ونزلت
به ملائكته ورسله فاحری بها ان یكون ذا حقیقة فهی كشخص انسانی له ذات
مشهور وباطن مستور وله اول محسوس واخر معقول هو روحه ومعناه فاخر
متقوم بباطنه وباطنه متشخص بظاهره اوله قشر صائن واخره لب كامن بائن فمن اقبل
علی ظاهر الشریعة دون باطنها كان كجسد بلا روح یتحرك بلا قصد كطیر مذبوح
فلا یزال یتعب نفسه فی حركات ویزداد سعیه فی صورة الطاعات ولا وزن له عند الله
مجردة عن النیات لا یحصل بها الزلفی اذ هی من الدنیا لانها امور محسوسة زائلة
یغتر بها المحجوب علی الصورة منفكا عن روح الیقین وهو عند نفسه انه علی شیء من
الدین بل هو مستخدم للشریعة مطوع للطبیعة كالذین قال الله تعالی فیهم هل ننبئكم
بالاخسرین اعمالا الذین ضل سعیهم فی الحیوة الدنیا وهم یحسبون انهم یحسنون صنعا الا
ان یتوب عن اشتغاله بغیر الحق ویسلك سبیل الله ویستقیم علی صراطه حتی یكتسب
روحا كاملة ونفسا شاملة ترفعه الی السماء العالیة وتنجیه عن الهوی فی الهاویة
ومن كان مقبلا علی العلوم الحقیقیة والاراء العقلیة وهو متغافل عن اقامة الظواهر
الشرعیة متكاسل عن طاعة النسك الدینیة التكلیفیة فهو كذی روح قد انفلت

منجسدها

من جسدها وفارقت كسوتها الساترة لعورتها فیوشك سوئه و
تهتك علی الخلائق عورته اذا اراد ان یخرج بصورته المجردة قبل
قوامها فی غیر اوانها ونطق بالحكمة قبل نضجها وتمامها فی غیر زمانها
فلا شك ان حقه یزهق وعلمه یمزق اعاذنا الله وایاك من هذین
الطریقین العاملین باهلهما عن سنن الحق القویم وسلوك الصراط المستقیم
الاشراق التاسع فی ان النبوة والرسالة منقطعتان عن وجه الارض
كما قال خاتم الرسل صلعم اعلم انهما منقطعتان بوجه دون وجه كما قاله بعض
العارفین انقطع منهما مسمی النبی والرسول وانقطع نزول
الملك حامل الوحی علی نهج التمثل ولهذا قال فلا نبی بعدی ثم ابقی حكم
المبشرات وحكم الائمة المعصومین عن الخطاء وحكم المجتهدین وازال
عنهم الاسم وبقی الحكم وامر من لا علم له بالحكم الالهی ان یسال اهل الذكر
كما قال تعالی فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فیفتونه بما ادی
الیه اجتهادهم وان اختلفوا فی الشرایع فان لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
ولذلك لكل مجتهد جعل له شرعة من دلیله ومنهاجا وهو ما عین دلیله
فی اثبات الحكم وحرم علیه العدول عنه وقرره الشرع الالهی فثبت ان النبوة
والرسالة من حیث ماهیتهما وحكمهما ما انقطعت وما نسخت وانما

وانما انقطع الوحی الخاص بالرسول والنبی من نزول الملك علی اذنه و
قلبه فلا یقال للمجتهد ولا للامام انه نبی ولا رسول واما الاولیاء فلهم
فی هذه النبوة مشرب عظیم ولا سیما وقد روی انه قال النبی صلعم ان لله
عبادا لیسوا بانبیاء یغبطهم النبیون وقال ان فی امتی محدثین مكلمین
وقال ان من حفظ القران فقد ادرجت النبوة بین جنبیه فانها له غیب
وهی للنبی شهادة فهذا هو الفرقان بین النبی والولی فی النبوة فیقال
فیه نبی ویقال فی الولی وارث والولی والوارث اسمان الهیان
والله ولی الذین امنوا والله خیر الوارثین فالولایة نعت الهی ولكن الوارث
والولی لا یاخذ النبوة من النبی الا بعد ان یرثها الحق منه ثم یلقیها الی
الولی لیكون ذلك اتم فی حقه وبعض الاولیاء اخذوها عن الله من كونها
ورثها وانه من النبی صلعم وهم الذین شاهدوه كاهل بیته علیهم ثم علماء
الرسوم یاخذونها خلفا عن سلف الی یوم القیمة فبعد السند واما الاولیاء
فیاخذونها عن الله من كونها ورثها وهادیها علی هولاء فهم اتباع الرسل بمثل
هذا السند العالی المحفوظ الذی لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه تنزیل من
حكیم حمید قال ابو یزید اخذتم علمكم میتا عن میت واخذنا علمنا عن الحی الذی لا یموت قال
سبحانه لنبیه فی مثل هذا المقام لما ذكر الانبیاء ع فی سورة الانعام اولئك الذین هدی

الله

الله فبهدیهم اقتده وكانوا قد ماتوا وورثهم الله وهو خیر الوارثین ثم جاء علی النبی صلعم
بذلك الهدی الذی هدیهم به وهكذا بعینه علم الاولیاء الیوم بهدی النبی وهدی
الانبیاء ع اخذوه عن الله ابقا فی صدورهم من لدنه رحمة بهم وعنایة سبقت
لهم عند ربهم كما قال فی حق عبد خضر اتیناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا
علما وهذه النبوة ساریة فی الحیوان مثل قوله تعالی واوحی ربك الی النحل ان اتخذی
من الجبال الی قوله واسلكی سبیل ربك ذللا فمن علمه الله منطق الحیوانات وتسبیح السماء
والجماد وعلم صلوة كل واحد من المخلوقات وتسبیحه علم ان النبوة ساریة فی كل موجود لكنه
لا یطلق اسم النبی والرسول الا علی واحد منهم وعلی الملائكة خاصة الرسل منهم وهم
الملائكة وكل روح لا یعطی رسالة فهو روح ولا یقال ملك الا
مجازا فانه مشتق من الالوكة وهی الرسالة **تمت الكتاب**
الشواهد الربوبیة الملك الواحد بید
سید الزاهد الاستاد الاعز الماجد
اعنی عالیجناب فضیلت ماب
علامی فهامی جالینوس
الزمانی جامع المعقول والمنقول حاوی الفروع والاصول میرزا امیر محمد حسین
طهرانی حرسه الله عن كل شر بجاه محمد سید البشر فی شهر جمادی الاولی سنه ١٣٠٣ سته ثلاث وثلثمائة بعد الالف

وذلك كما في جالينوس الطبيب لان افلاطون لم يكن معاصرا لعيسى عليه السلام بل كان جالينوس الطبيب ارسطو ابن ...
ولكن ذلك الزعم ... المشهور
من افلاطون الالهي اعني ع يا طبيب النفوس المريضة بامراض الجهالة المكتنفة ويا كاشف ازالة الجسمية في العلائق البدنية
المكدرة بالكدورات الطبيعية ويا موقظ القوم من رقدة الغافلين ومنقذ الناس من مضيق الجاهلين ويا منجي الهالكين
ويا غياث من استغاث ان ذاتا هبطت فاغتربت وتذكرت فصعب حمل اليه وصول من سبيل المحبوب
يا من شرفك الله للاستعدادات العقلية والرموزات النقلية كن طالبا لتنوير النفس بالانوار الالهية لهداية الجادة
من الدار الدنية الفانية الى الدار الباقية التي هي محل الارواح الطاهرة والنفوس الزاكية فان مجرد العقل حركات ع الهداية
الى صراط مستقيم انتهى قال كميل ابن زياد النخعي سألت مولاي امير المؤمنين ع فقلت له ما الحقيقة فقال ع
ما لك والحقيقة فقال اولست صاحب سرك يا امير المؤمنين ع فقال ع بلى ولكن يترشح عليك ما يطفح مني فقال او
مثلك يخيب سائلا فقال ع الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة فقال كميل زدني بيانا فقال ع محو الموهوم
وصحو المعلوم قال زدني بيانا فقال ع جذب الاحدية لصفة التوحيد قال زدني بيانا فقال ع نور يشرق من صبح
الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره قال زدني بيانا فقال ع اطف السراج فقد طلع الصبح الحديث